روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

محمد معتز كريم الدين

ساهم في تحقيقه

سمير البرزنجي   إدريس الجنابي

المجلد الثامن والعشرون

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢٨)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House
BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سورة المزمل

مكِّيَّة كلُّها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر، وقال ابن عباس وقتادة ـ كما ذكر الماورديُّ[1] ـ إلَّا آيتين منها: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [الآية: ١٠] والتي تليها. وحكى في «البحر»[2] عن الجمهور أنَّها مكِّيَّة إلَّا قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ﴾ [الآية: ٢٠] إلى آخرها، وتعقَّبه الجلال السيوطيُّ بعد أنْ نقل الاستثناء عن حكاية ابنِ الفرس بقوله: ويردُّه ما أخرجه الحاكم عن عائشةَ أنَّ ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسَنَة، وذلك حين فُرضَ قيامُ الليل في أوَّل الإسلام قبل فرض الصلوات الخمس[3]. وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ ما يتعلَّق بذلك.

وآيُها ثماني عشرة آية في المدني الأخير، وتسع عشرة في البصري، وعشرون فيما عداهما.

ولمَّا ختم سبحانه سورة الجِنِّ بذِكْر الرسل عليهم الصلاة والسلام افتتح عزَّ وجلَّ هذه بما يتعلَّق بخاتمهم عليه وعليهم الصلاة والسلام وهو وجهٌ في المناسبة.

وفي «تناسق الدرر»: لا يخفى اتِّصال أوَّلها: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ إلخ بقوله تعالى في آخر تلك: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الآية: ١٩] وبقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الآية ١٨][4].

---

(١) النكت والعيون ٦/ ١٢٤.
(٢) ٨/ ٣٦٠.
(٣) الإتقان ١/ ٥٢.
(٤) تناسق الدرر للسيوطي ص٨٩.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ١﴾ أي: المُتَزمِّل، مِن تَزَمَّل بثيابه: إذا تلفَّف بها، فأدغم التاء في الزاي، وقد قرأ أُبَيٌّ على الأصل[١]، وعكرمة: «المُزَمِّل» بتخفيف الزاي وكسر الميم[٢]، أي: المُزَمِّل جسمَه أو نفسَه، وبعض السلف: «المُزَمَّل» بالتخفيف وفتح الميم[٣] اسم مفعول، ولا تَدافُع بين القراءات؛ فإنَّه عليه الصلاة والسلام هو زمَّل نفسَه الكريمة مِن غير شبهة، لكن إذا نظر إلى أنَّ كلَّ أفعاله مِن الله تعالى فقد زمَّله غيرُه، ولا حاجةَ إلى أن يقال: إنَّه ﷺ زمَّل نفسه أوّلاً، ثم نام فزمَّله غيره، أو: إنَّه زمَّله غيرُه أوّلاً، ثم سقط عنه ما زُمِّل به فزمَّل هو نفسه.

والجمهور على أنَّه ﷺ لما جاءه الملَك في غار حراء وحاوره بما حاوره، رجع إلى خديجة رضي الله عنها فقال: زمِّلوني زمِّلوني. فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ وعلى إثرها نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾.

وأخرج البزار والطبراني في «الأوسط» وأبو نعيم في «الدلائل» عن جابر رضي الله عنه، قال: لما اجتمعت قريش في دار الندوة، فقالوا: سَمُّوا هذا الرجل اسماً تَصْدُر الناس عنه. فقالوا: كاهن. قالوا: ليس بكاهن. قالوا: مجنون. قالوا: ليس بمجنون. قالوا: ساحر. قالوا: ليس بساحر. قالوا: يُفرِّق بين الحبيبِ وحبيبه. فتفرَّق المشركون على ذلك، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فتزمَّل في ثيابه وتدثَّر فيها، فأتاه جبريل عليه السلام فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾[٤].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٠.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٣، والمحتسب ٢/ ٣٣٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٠.

(٣) تفسير القرطبي ٢١/ ٣١٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٠.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٧٦، والبزار (٢٢٧٦ - كشف الأستار)، والأوسط للطبراني (٢٠٩٦)، ولم نقف عليه بهذا اللفظ في مطبوع الدلائل.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٣٠: فيه: معلى بن عبد الرحمن الواسطي، وهو كذاب.

ونداؤه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيسٌ له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسمٍ للمخاطب مِن صفته التي هو عليها، كقوله ﷺ لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه حين غاضَبَ فاطمةَ رضي الله عنها، فأتاه وهو نائم وقد لصقَ بجِنْبه التراب: «قُمْ أبا تُراب»[١] قصداً لرَفْع الحجاب وطَيِّ بساط العتاب، وتنشيطاً له ليتلقَّى ما يَردُ عليه بلا كسل:

وكلُّ ما يفعل المحبوبُ محبوبُ[٢]

وزعم الزمخشري أنَّه عليه الصلاة والسلام نُوديَ بذلك؛ تهجيناً للحالة التي عليها من التزمُّل في قطيفةٍ واستعدادِه للاستثقال في النوم، كما يفعل مَن لا يهمه أمر ولا يَعْنيه شأنٌ[٣]. إلى آخر ما قال ممَّا ينادى عليه ـ كما قال الأكثرون ـ بسوء الأدب، ووافقه في بعضه مَن وافقه. وقال صاحب «الكشف»: أراد أنَّه عليه الصلاة والسلام وُصفَ بما هو متلبِّس به يُذكِّره تقاعده، فهو من لطيف العتاب الممزوج بمحضِ الرأفة، ولينشطه ويجعله مستعدًّا لما وعده تعالى بقوله سبحانه: (إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) ولا يربأ برسول الله ﷺ عن مثلِ هذا النداء، فقد خوطب بما هو أشدُّ في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: ١] ومثل هذا من خطاب الإدلال والترؤُّف لا يتقاعد ما في ضمنه من البِرِّ والتقريب عمَّا في ضمن: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ من التعظيم والترحيب. انتهى.

ولا يخفى أنَّه لا يندفع به سوءُ أدب الزمخشريِّ في تعبيرِه، فإنه تعالى وإن كان له أن يخاطبَ حبيبَه بما شاء، لكنَّا نحن لا نَجرؤ على ما عامله سبحانه به، بل يَلزمنا الأدب والتعظيم لجنابه الكريم، ولو خاطب بعضُ الرعايا الوزيرَ بما خاطبه به السلطانُ، طردَه الحجَّاب، وربَّما كان العقابُ هو الجوابَ.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤١)، ومسلم (٢٤٠٩) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) عجز بيت للمهيار الديلمي، وهو في المدهش لابن الجوزي ص٢٧٦، وصدره:

أرضى وأسخط أو أرضى تلوُّنه

(٣) الكشاف ٤/ ١٧٤.

وقيل: كان ﷺ متزمِّلاً بمِرْطٍ لعائشة رضي الله عنها يُصلِّي، فنوديَ بذلك ثناءً عليه وتحسيناً لحاله التي كان عليها. ولا يأباه الأمرُ بالقيام بَعْدُ، إمَّا لأنَّه أمرٌ بالمداومة على ذلك والمواظبة عليه، أو تعليم له عليه الصلاة والسلام وبيان لمقدارِ ما يقوم على ما قيل. نعم أورد عليه أنَّ السورةَ مِن أوائل ما نزل بمكَّة، ورسول الله ﷺ إنَّما بَنَى على عائشة رضي الله عنها بالمدينة، مع أنَّ الأخبار الصحيحة متضافرةٌ بأنَّ النداء المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضي الله عنها، ويعلم منه حال ما روي عن عائشة أنَّها سُئلت: ما كان تزميله ﷺ؟ قالت: كان مِرْطاً طوله أربع عشرة ذراعاً، نصفه عليَّ وأنا نائمة، ونصفه عليه وهو يُصلِّي، وكان سَدَاه شَعَراً، ولُحْمَتُه وَبَراً.

وتكلَّف صاحب «الكشف» فقال: الجواب أنَّه عليه الصلاة والسلام عَقَد في مكَّة[1]، فلعلَّ المِرْطَ بعد العقد صار إليه ﷺ، نعم دلَّ على أنَّه بعد وفاة خديجة، إنَّما الإشكال في قول عائشة: نصفه عليَّ.. إلخ، وجوابه: أنَّه يمكن أن يكون قد باتَ ﷺ في بيت الصِّدِّيق رضي الله عنه ذاتَ ليلة، وكان المِرْطُ على عائشة وهي طفلة، والباقي لطوله على النبيِّ عليه الصلاة والسلام، فحَكَت ذلك أمُّ المؤمنين، إذ لا دلالةَ على أنَّها حكاية ما بعد البناء، فهذا ما يتكلَّف لصحَّة هذا القول. انتهى.

وأنتَ تعلم أنَّ هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة، كما قاله ابنُ حجر[2]، بل هو مخالف لها، ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها، بل قال أبو حيَّان: إنَّه كذب صريحٌ[3].

وعن قتادة: كان ﷺ قد تزمَّل في ثيابه للصلاة واستعدَّ لها، فنودي بـ «يا أيُّها المزمِّل» على معنى: يا أيُّها المستعدُّ للعبادة. وقال عكرمة: المعنى: يا أيُّها المزمِّل للنبوَّة وأعبائِها.

---

(١) جاء في هامش الأصل: قبل الهجرة بثلاث سنين، فلا تغفل. انتهى منه.

(٢) في تخريج أحاديث الكشاف ص١٧٨.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٦٠.

والزِّمْل كالحِمْل لفظاً ومعنًى، ويقال: ازدَمَله، أي: احتمله. وفيه تشبيهُ إجراءِ مراسم النبوَّة بتحمُّل الحِمْل الثقيل؛ لما فيهما من المشقَّة. وجوّز أن يكون كنايةً عن المتثاقِل؛ لعدم التمرُّن، وأورد عليه نحو ما أُورد على وجه الزمخشريِّ، ومع صحَّة المعنى الحقيقي واعتضاده بالأحاديث الصحيحة لا حاجةَ إلى غيره، كما قيل.

﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ أي: قم إلى الصلاة، وقيل: داوم عليها. وأيًّا ما كان فمعمول «قم» مقدَّر، و«الليلَ» منصوبٌ على الظرفيَّة، وجوّز أن يكون منصوباً على التوسُّع والإسناد المجازيّ، ونسب هذا إلى الكوفيين، وما قَبْلُ[1] إلى البصريين، وقيل: القيام مستعارٌ للصلاة، ومعنى «قم»: صَلِّ، فلا تقدير.

وقرأ أبو السمَّال بضمِّ الميم؛ إتْباعاً لحركة القاف، وقرئ بفتحها[2]؛ طلباً للتخفيف، والكسر في قراءة الجمهور على أصل التقاء الساكنين.

﴿إِلَّا قَلِيلٗا ٢﴾ استثناء من «الليل»، وقوله تعالى: ﴿نِّصۡفَهُۥٓ﴾ بدلٌ من «قليلاً» بدل الكُلِّ، والضمير للَّيل، وفي هذا الإبدال رَفْعُ الإبهام، وفي الإتيان بقليل ما يدلُّ على أنَّ النصفَ المغمورَ بذِكْر الله تعالى بمنزلة الكُلِّ، والنصف الفارغ وإن ساواه في الكميَّة لا يُساويه في التحقيق.

﴿أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ﴾ عطف على الأمر السابق، والضمير المجرور للَّيل أيضاً مقيَّداً بالاستثناء؛ لأنَّه الذي سيق له الكلام، وقيل: للنصف[3]؛ لقُربه ﴿قَلِيلًا ٣﴾ أي: نقصاً قليلاً، أو: مقداراً قليلاً، بحيث لا ينحطُّ عن نصفِ النصف.

﴿أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ عطف كما سبق، وكذا الكلام في الضمير، ولا يختلف المعنى على القولين فيه، وهو تخييره ﷺ بين أن يقومَ نصفَ الليل، أو أقلَّ مِن النصف، أو أكثر[4]، بيد أنَّه رجّح الأوّل بأنَّ فيه جَعْلَ معيارِ النقص والزيادةِ النصفَ المقارنَ للقيام، وهو أَولى مِن جعله النصف العاري منه بالكليَّة وإن تساويا كميَّةً، وجعل

---

(١) في (م): وما قيل.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٤، والمحتسب ٢/ ٣٣٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٠.
(٣) القراءات الشاذة ص ١٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٠.
(٤) جاء في هامش الأصل: بمقدار ما تنبسط به النفس وتنشط للتهجد. انتهى منه.

بعضهم[١] الإبدال من الليل الباقي بعد الثنيا، والضميرين له، وقال في الإبدال مِن «قليل» ليس بسديد. لهذا، ولأنَّ الحقيقَ بالاعتناء الذي يُنبئُ عنه الإبدال هو الجزء الباقي بعد الثنيا المقارنُ للقيام، لا الجزءُ المخرج العاري عنه. ولا يخفى أنَّه على طرف الثمام.

وكذا اعترض أبو حيَّان[٢] ذلك الإبدال بقوله: إنَّ ضمير «نصفه» حينئذٍ إمَّا أن يعود على المبدَل منه، أو على المستثنى منه وهو «الليل»، لا جائزٌ أن يعودَ على المبدَل منه؛ لأنَّه يكون استثناءَ مجهول من مجهول، إذ التقدير: إلا قليلاً نصف القليل، وهذا لا يصحُّ له معنًى البتة، ولا جائز أن يعودَ على المستثنى منه؛ لأنَّه يلغو فيه الاستثناء، إذ لو قيل: قم الليل نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه، أفاد معناه على وجهٍ أَخْصَرَ وأوضح، وأبعد عن الإلباس.

وفيه: أنَّا نختار الثاني، وما زعمه مِن اللَّغْويَّة قد أشرنا إلى دفعه، وأوضحه بعضُ الأجلَّة بقوله: إنَّ فيه تنبيهاً على تخفيف القيام وتسهيله؛ لأنَّ قلَّة أحد النصفين تلازمُ قلَّة الآخَر، وتنبيهاً على تفاوت ما شغل بالطاعة وما خلا منها لإشعاره[٣] بأنَّ البعضَ المشغول بمنزلة الكُلِّ، مع ما في ذلك مِن البيان بعد الإبهام، الداعي للتمكُّن في الذهن وزيادة التشويق.

وتعقَّب السمينُ الشِّقَّ الأوَّل أيضاً بأنَّ قوله: استثناء مجهولٍ من مجهول، غيرُ صحيح؛ لأنَّ الليل معلوم، وكذا بعضُه مِن النصف وما دونَه وما فوقه، ولا ضيرَ في استثناء المجهول مِن المعلوم، نحو: ﴿فَشَرِبُوا مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٢٤٩] بل لا ضيرَ في إبدال مجهولٍ من مجهول كـ : جاءني جماعةٌ بعضهم مشاة[٤]. ومع هذا المعوَّلُ عليه ما سلف.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٩/ ٥٠.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٦١.

(٣) في الأصل: لإشعار، وفي (م): الإشعار، والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ٢٦٣، والكلام منه.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٢٦٣، وينظر الدر المصون ١٠/ ٥١٣-٥١٤.

وجوّز أن يكون «نصفه» بدلاً مِن «الليل» بدل بعضٍ مِن كُلٍّ، والاستثناء منه، والكلام على نيَّة التقديم والتأخير، والأصل: قُم نصفَ الليل إلا قليلاً، وضمير «منه» و«عليه» للأقلِّ من النصف المفهوم مِن مجموع المستثنى والمستثنى[1] منه، فكأنَّه قيل: قُم أقلَّ مِن نصفِ الليل، بأنْ تقوم ثلثَ الليل، أو انقص مِن ذلك الأقلِّ قليلاً، بأنْ تقومَ ربعَ الليل، أو زد على ذلك الأقلِّ بأنْ تقومَ النصفَ، فالتخيير على هذا بين الأقلِّ مِن النصف والأقلِّ مِن الأقلِّ والأزيد منه وهو النصف بعينه، ومآله إلى التخيير بين النصف والثلث والربع، فالفرق بين هذا الوجه وما ذُكر قَبْلُ مثلُ الصبح ظاهر.

وفي «الكشاف» ما يفهم منه ـ على ما قيل ـ أنَّ التخيير فيما وراء النصف[2]. أي: فيما يقلُّ عن النصف ويزيد على الثلث، فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالنقصان الثلث.

قال في «الكشف»: وإنَّما جعل الزيادة دون النصفِ، والنقصانَ فوقَ الثلث؛ لأنَّهما لو بلغا إلى الكسر الصحيح لكان الأشبه أن يُذكَرا بصريح اسمَيْهما، وأيضاً إيثار القلَّة ثانياً دليل على التقريب مِن ذلك الأقلِّ، وما انتهى إلى كسر صحيح فليس بناقص قليل في ذوق هذا المقام، وكذا القول في جانب الزيادة، كيف وقد بنى الأمرَ على كونه أقلَّ مِن النصف. انتهى. وهو وجه متكلَّف، ونحوُه ـ فيما أرى ـ ما سمعتَ قبيله. وظاهر كلام بعضهم أنَّ ذِكْر الثلث والربع والنصف فيه على سبيل التمثيل، لا أنَّ الأقلَّ والأنقص والأزيد محصورات فيما ذكر.

وجوّز أيضاً كون الكلام على نيَّة التقديم والتأخير كما مرَّ آنفاً، لكن مع جعل الضميرين للنصف لا للأقلِّ منه كما في ذلك، والمعنى: التخيير بين أمرين: بين أن يقوم عليه الصلاة والسلام أقلَّ مِن نصف الليل على البتِّ، وبين أن يختارَ أحدَ الأمرَيْن وهما النقصان مِن النصف والزيادةُ عليه، فكأنَّه قيل: قُم أقلَّ مِن نصف

---

(١) قوله: والمستثنى، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ٢٦٤.

(٢) الكشاف ٤/ ١٧٥.

الليل على البتِّ، أو انقص مِن النصف، أو زد عليه تخييراً، قيل: وللاعتناء بشأن الأقلِّ ـ لأنَّه الأصلُ الواجب ـ كُرِّر، على نحو: أكرم إمَّا زيداً وإمَّا زيداً أو عَمْراً.

وتعقِّب بأنَّ فيه تكلُّفاً؛ لأنَّ تقديم الاستثناء على البدل ظاهر في أنَّ البدل مِن الحاصل بعد الاستثناء؛ لأنَّ في تقدير تأخير الاستثناء عدولاً عن الأصل من غير دليل، ولأنَّ الظاهر على هذا رجوعُ الضميرين إلى النصف بعد الاستثناء ـ لأنَّه السابق ـ لا النصفِ المطلق، وأيضاً الظاهر أنَّ النقصانَ رخصةٌ؛ لأنَّ[1] الزيادة نفل، والاعتناء بشأن العزيمة أولى. ثم فيه أنَّه لا يجوز قيامُ النصف، ويردُّه القراءةُ الثابتة في السبعة: «إنَّ ربَّك يَعلم أنَّك تقومُ أدنى مِن ثلثي الليل ونصفِه وثلِثه» بالجرِّ[2]، فإن استدل مِن جواز الأقلِّ على جوازه لمفهوم الموافقة، لزم أن يلغو التعرُّض للزيادة على النصف لذلك أيضاً، ولا يخفى أن بعضَ هذا يَرِدُ على الوجه المارِّ آنفاً.

واعتُرض قوله: الظاهر أنَّ النقصانَ رخصةٌ. بأنَّه محلُّ نظر، إذ الظاهر أنَّه مِن قبيل: ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾ [القصص: ٢٧] فالتخيير ليس على حقيقته. وفيه بحث.

وجوّز أيضاً كون الإبدال مِن «قليلاً» كما قدَّمنا أوَّلاً لكن مع جَعْلِ «قليلاً» الثاني بمعنى نصفِ النصف وهو الربع، وضمير «عليه» لهذا القليل، وجَعْلِ المزيد على هذا القليل ـ أعني: الربع ـ نصفَ الربع، كأنَّه قيل: قم نصفَ الليل، أو انقص مِن النصف قليلاً نصفَه، أو زد على هذا القليل قليلاً نصفَه، ومآله: قم نصفَ الليل، أو نصفَ نصفه، أو زد على نصف النصف نصفَ نصفِ النصف، فيكون التخييرُ فيما إذا كان الليلُ ستَّ عشرة ساعة مثلاً بين قيام ثماني ساعات وأربعٍ وستٍّ. ولا يخفى أنَّ الإطلاقَ في: «أو زد عليه» ظاهر الإشعار بأنَّه غيرُ مقيَّد بـ «قليلاً»، إذ لو كان للاستغناء لاكتفي في: «أوِ انقُص» إلخ بالأوَّل أيضاً، ومِن هنا قيل: يجوز أن تجعل الزيادة لكونها مطلقة تتمَّة للثلث، فيكون التخيير بين النصف

(١) كذا في الأصل و(م): لأن، وفي حاشية الشهاب ٨/ ٢٦٤: لا أن.

(٢) التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣. ونصب الفاء والثاء قراءة الكوفيين وابن كثير.

والثلث والربع، وفيه أنَّ جعلها تتمَّة الثلث لا دليلَ عليه سوى موافقة القراءة بالجرِّ في «نصفِه وثلثه» بَعْدُ.

وجوَّز الإمام أن يُراد بـ «قليلاً» في قوله تعالى: «إلا قليلاً» الثلث، وقال: إنَّ «نصفه» على حذف حرف العطف، فكأنه قيل: [قم] ثلثي الليل، أو: قم نصفه أو انقص مِن النصف، أو زد عليه[1]. وأطال في بيان ذلك، والذبُّ عنه، ومع ذلك لا يَخفى حاله. وذَكَر أيضاً وجهاً ثانياً لا يَخفى أمره على مَن أحاط بما تقدَّم خبراً، نعم تفسيره القليل بالثلث مرويٌّ عن الكلبي ومقاتل، وعن وهب بنِ منبه تفسيره بما دون المِعْشار والسدس، وهو على ما قدَّمنا نصف، واستدلَّ به من قال بجواز استثناء النصف وما فوقَه على ما فصِّل في الأصول.

وقال التبريزيُّ: الأَمْرُ بالقيام والتخييرُ في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين مِن آخِرِ الليل؛ لأنَّ الثلث الأوَّل وقتُ العَتَمَة، والاستثناءُ واردٌ على المأمور به، فكأنَّه قيل: قُم ثلثي الليل إلا قليلاً، ثم جعل «نصفه» بدلاً من «قليلاً»، فصار القليل مفسَّراً بالنصف من الثلثين، وهو قليلٌ على ما تقدَّم، أو انقص منه، أي: من المأمور به، وهو قيام الثلثين قليلاً، أي: ما دون نصفه، أو زد عليه، فكان التخيير في الزيادة والنقصان واقعاً على الثلثين. انتهى. وهو كما ترى!

وقيل: الاستثناء من أعداد الليل لا مِن أجزائه، فإنَّ تعريفه للاستغراق، إذ لا عهدَ فيه، والضمير راجع إليه باعتبار الأجزاء على أنَّ هناك استخداماً أو شبهه، والتخيير بين قيام النصف والناقص عنه والزائد عليه. وهو بمكان مِن البُعْد.

وبالجملة قد أكثر المفسِّرون الكلامَ في هذه الآية حتى ذكروا ما لا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى العزيز عليه، وأظهر الوجوه عندي، وأبعدُها عن التكلُّف، وأليقُها بجزالة التنزيل، هو ما ذكرناه أوَّلاً، والله تعالى أعلم بما في كتابه الجليل الجزيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلَّق بالأمر في قوله سبحانه: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ إلخ.

---

(١) التفسير الكبير ٣٠/ ١٧٢-١٧٣، وما سلف بين حاصرتين منه، واستدل الإمام لهذا القول بما سيأتي من قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ﴾.

﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ﴾ أي: في أثناء ما ذُكرَ من القيام، أي: اقرَأْهُ على تُؤَدةٍ وتمهُّل وتبيينِ حروف ﴿تَرْتِيلًا ۝﴾ بليغاً بحيث يتمكَّن السامع مِن عدِّها، مِن قولهم: ثَغْرٌ رَتْلٌ بسكون التاء، ورَتِلٌ بكسرها: إذا كان مفلَّجاً لم تتَّصل أسنانه بعضها ببعض. وأخرج العسكريُّ في «المواعظ» عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه: أنَّ رسولَ الله ﷺ سُئلَ عن هذه الآية، فقال: «بيِّنه تبييناً، ولا تَنْثره نَثر الدَّقَل، ولا تَهذّه هذَّ الشعر، قِفُوا عند عجائبه، وحرِّكوا به القلوبَ، ولا يكن هَمّ أحدكم آخِر السورة»(١).

﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ﴾ أي: سنوحي إليك، وإيثار الإلقاء عليه؛ لقوله تعالى ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا ۝﴾ وهو القرآن العظيم، فإنَّه لِمَا فيه من التكاليف الشاقَّة ثقيلٌ على المكلَّفين سيَّما على الرسول ﷺ فإنَّه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحمُّلها وتحميلها للأمَّة. وهذه الجملة المؤكَّدة معترضةٌ بين الأمر بالقيام وتعليله الآتي؛ لتسهيل ما كُلِّفه عليه الصلاة والسلام مِن القيام، كأنَّه قيل: إنَّه سيردُ عليك في الوحي المنزل عليك(٢) تكاليف شاقَّة، هذا بالنسبة إليها سهلٌ، فلا تُبالِ بهذه المشقَّة وتمرَّن بها لما بعدها، وأدخل بعضهم في الاعتراض جملة «ورتِّل» إلخ، وتعقِّب بأنَّه لا وجهَ له.

وقيل: معنى كونه «ثقيلاً» أنَّه رصينٌ؛ لإحكام مبانيه ومتانة معانيه، والمراد أنَّه راجحٌ على ما عداه لفظاً ومعنًى، لكن تجوَّز بالثقيل عن الراجح؛ لأنَّ الراجح مِن شأنه أن يكون كذلك. وفي معناه ما قيل: المراد كلامٌ له وزنٌ ورجحانٌ ليس بالسَّفْساف. وقيل: معناه أنَّه ثقيل على المتأمِّل فيه؛ لافتقاره إلى مزيد تصفيةٍ للسِّرِّ وتجريد للنظر، فالثقيل مجازٌ عن الشاقِّ.

وقيل: ثقيلٌ في الميزان، والثِّقَل إمَّا حقيقة أو مجاز عن كثرةِ ثوابِ قارئه.

وقال أبو العالية والقرطبيُّ: ثقله على الكفَّار والمنافقين بإعجازه ووعيده(٣).

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٧٧، ولم نقف عليه عند غيره، وأخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٥٢١، والآجري في أخلاق حملة القرآن وأهله (١) عن ابن مسعود موقوفاً. والهذ: سرعة القراءة بغير تأمُّل. وقوله: نثر الدقل، أي: كما يتساقط الرطب الرديء اليابس من العِذْق إذا هُزَّ.

(٢) ليست في (م).

(٣) البحر ٨/ ٦٢، وقوله: القرطبي، كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر، ومطبوع المحرر =

وقيل: ثقيلٌ تلقِّيه، يعني يثقل عليه ﷺ [نزوله][(١)] والوحي به بواسطة المَلَك، فإنَّه كان يُوحى إليه عليه الصلاة والسلام على أنحاء، منها: أن لا يتمثَّل له المَلَك ويخاطبه، بل يَعرِض له عليه الصلاة والسلام [حالٌ][(٢)] كالغشي؛ لشدَّة انجذاب روحه الشريفة للمَلأ الأعلى، بحيث يَسمع ما يُوحى به إليه ويشاهده ويحسُّه هو عليه الصلاة والسلام دون مَن معه، وفي هذه الحالة كان يحسُّ في بدنه ثِقَلاً حتى كادت فَخِذُه ﷺ أن ترضَّ فخذَ زيد بنِ ثابت وقد كانت عليها، وهو يُوحى إليه[(٣)].

وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابنُ جرير وابنُ نصر والحاكم وصحَّحه عن عائشة أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا أوحي إليه وهو على ناقته وضعت جِرانها فما تستطيع أن تتحرَّك حتى يُسرَّى عنه، وتَلَتْ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝﴾[(٤)].

وروى الشيخان ومالك والترمذيُّ والنسائيُّ عنها أنَّها قالت: ولقد رأيتُه يَنزلُ عليه الوحي في اليوم الشديد البَرْد فيُفْصِمُ عنه وإنَّ جبينَه ليَتَفصَّد عَرَقاً[(٥)].

وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون «ثقيلاً» صفةً لمصدرٍ حُذف، فأُقيم مقامه، وانتصب انتصابه، أي: إلقاءً ثقيلاً، وليس صفة «قولاً».

وقيل: ذلك كناية عن بقائه على وجه الدهر؛ لأنَّ الثقيلَ مِن شأنه أن يبقى في مكانه.

= الوجيز ٥/ ٣٨٧، ولعل الصواب: القرظي. وجاء في تفسير البغوي ٤/ ٤٠٨، والقرطبي ٢١/ ٣٢٤: قال أبو العالية: ثقيل بالوعد والوعيد والحلال والحرام. وقال محمد بن كعب: ثقيل على المنافقين.

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/ ٢٦٥.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/ ٢٦٥.

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٩٢) عن زيد بن ثابت ﷺ ضمن حديث طويل.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٧٨، وهو عند أحمد (٢٤٨٦٨)، والحاكم ٢/ ٥٠٥ عن عائشة ﵂، وعند الطبري في التفسير ٢٣/ ٣٦٥ عن هشام بن عروة، عن أبيه، مرسلاً. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٥٧: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. اهـ. والجِران: الصدر.

(٥) البخاري (٢)، ومسلم (٢٣٣٣)، ومالك ١/ ٢٠٢-٢٠٣، والترمذي (٣٦٣٤)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٤٧-١٤٩.

وقيل: ثِقَله باعتبار ثِقَل حروفِه حقيقةً في اللوح المحفوظ، فعن بعضهم أنَّ كلَّ حرف مِن القرآن في اللوح أعظمُ مِن جبل قاف، وأنَّ الملائكةَ لو اجتمعت على الحرف أن يُقِلُّوه ما أطاقوه حتى يأتي إسرافيل عليه السلام ـ وهو مَلَك اللَّوح ـ فيرفعه ويقلّه بإذن الله تعالى لا بقوَّته، ولكن اللهَ عزَّ وجلَّ طوَّقه ذلك. وهذا ممَّا يحتاج إلى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام، ولا أظنُّ وجودَه.

والجملة ـ قيل على معظم هذه الأوجه ـ مستأنفةٌ للتعليل؛ فإنَّ التهجُّد يُعِدُّ النَّفْسَ لأنْ تُعالجَ ثِقَله، فتأمَّل.

واستدلَّ بالآية على أنَّه لا ينبغي أن يقال: سورة خفيفة؛ لما أنَّ الله تعالى سمَّى فيها القرآنَ كلَّه قولاً ثقيلاً، وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى.

﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ أي: إنَّ النَّفْس التي تنشأ مِن مضجِعها إلى العبادة، أي: تنهض، مِن نَشَأ مِن مكانه ونَشَر: إذا نهض، وأنشد قوله:

نَشَأْنا إلى خُوصٍ بَرَى نَيَّها السُّرَى وأَشْرف منها مُشْرِفاتِ القَماحِدِ[1]

وظاهرُ كلام اللغويين أنَّ نَشَأَ بهذا المعنى لغةٌ عربيَّة، وقال الكرمانيُّ في «شرح البخاريِّ»: هي لغة حبشيَّة عرَّبوها[2]. وأخرج جماعة نحوه عن ابن عباس وابن مسعود[3]، وحكاه أبو حيَّان عن ابن جبير وابن زيد، وجعل «ناشئة» جمع: ناشئ، فكأنَّه أراد النفوس الناشئة، أي: القائمة، ووجه الإفراد ظاهر، والإضافة إمَّا بمعنى «في»، أو على نحو: سِيْدُ غضاً. وهذا أبلغ.

---

(١) البيت في الكشاف ٤/ ١٧٦، وتفسير البيضاوي ٦/ ٢٦٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٣، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٦٥ وقال: البيت لا أعرف صاحبه، وقوله: نشأنا: بمعنى قمنا ونهضنا. وخوص: جمع خوصاء وهي الناقة الغائرة العينين من الهزال. وبرى: بمعنى أذهب، ونيّها: شحمها، والقماحد: جمع قَمَحْدُوة، وهي ما خلف الرأس. يقول: قمنا إلى نياق هزلت من كثرة السير. اهـ. والبيت ذكره أبو البقاء الكفوي في الكليات ص٥٠٥ بلفظ:

نشأنا على حرف برى متنها السُّرى وألصق منها لابتيها القماحد

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٢٦٥، وكلام الكرماني في شرح البخاري ٦/ ١٩٥.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٧٨.

أو: إنَّ قيام الليل، على أنَّ الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالعاقبة، وإسنادها إلى الليل مجاز، كما يقال: قام ليله وصام نهاره. وخصَّ مجاهد هذا القيام بالقيام مِن النوم، وكذا عائشة، ومنعت أن يُراد مُطلَقُ القيام، وكأنَّ ذلك بسبب أنَّ الإضافة إلى الليل في قولهم: قيام الليل، تُفهِم القيام مِن النوم فيه، أو القيام وقت النوم، لمن قال: الليل كلّه.

أو: إنَّ العبادة التي تنشأ ـ أي: تَحدُث ـ بالليل، على أنَّ الإضافة اختصاصيَّة، أو بمعنى «في»، أو على نحو: ﴿مَكْرُ ٱلَّيْلِ﴾ [سبأ: ٣٣].

وقال ابن جبير وابن زيد وجماعة: ناشئةُ الليلِ: ساعاتُه؛ لأنَّها تَنشأ، أي: تَحدُث واحدةً بعد واحدة، أي: متعاقبةً، والإضافة عليه اختصاصيَّة. أو: ساعاته الأُوَل، من نَشَأ: إذا ابتدأ. وقال الكسائيُّ: ناشئتُه: أوَّلُه. وقريب منه ما روي عن ابنِ عمر وأنس بنِ مالك وعليِّ بنِ الحسين ﷺ: هي ما بين المغرب والعشاء.

﴿هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا﴾ أي: هي خاصَّة دون ناشئة النهار أشدُّ مواطأة، يُواطئُ قلبُها لسانَها إن أُريد بالناشئة النفسُ المتهجِّدة، أو: يواطئُ فيها قلبُ القائم لسانَه إن أُريد بها القيام أو العبادة أو الساعات، والإسناد على الأوَّل حقيقيٌّ، وعلى هذا مجازيٌّ، واعتبار الاستعارة المكنيَّة ليس بذاك، أو أشدُّ موافقة لما يُراد من الإخلاص، فلا مجاز على جميع المعاني.

وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والعربيَّان: «وِطَاءً» بكسر الواو وفتح الطاء ممدوداً[١]، على أنَّه مصدر وَاطَأ وِطَاءً كقاتل قِتالاً.

وقرأ قتادة وشبل عن أهل مكَّة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مقصوراً[٢]، وقرأ ابن محيصن بفتح الواو ممدوداً[٣].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٦٢.
(٢) التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٣.
(٣) القراءات الشاذة ص١٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٣.

﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝٦﴾ أي: وأسدُّ[(١)] مقالاً، أو: أثبتُ قراءةً لحضور القلب وهدوء الأصوات، و«قيلاً» عليهما مصدر، لكنَّه على الأوَّل عامٌّ للأذكار والأدعية، وعلى الثاني مخصوص بالقراءة، ونصبه ونصب «وطأ» على التمييز.

وأخرج ابنُ جرير وغيره عن أنس بنِ مالك أنَّه قرأ: «وأَصْوبُ قيلاً»، فقال له رجل: إنَّا نقرؤها: «وأقوم قيلاً»؟ فقال: إنَّ أَصْوب وأَقْوم وأَهْيأ وأشباه هذا واحد[(٢)].

﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ۝٧﴾ أي: تقلُّباً وتصرُّفاً في مهماتك واشتغالاً بشواغلك، فلا تستطيع أن تتفرَّغ للعبادة فعليك بها في الليل.

وأصل السَّبْحِ: المَرُّ السريع في الماء، فاستعير للذهاب مطلقاً كما قاله الراغب[(٣)]، وأنشدوا قول الشاعر:

أباحوا لكم شَرْقَ البلاد وغربَها ... ففيها لكم يا صاحِ سَبْحٌ مِن السَّبْحِ[(٤)]

وهذا بيانٌ للداعي الخارجي إلى قيام الليل بعد بيان ما في نفسه مِن الداعي.

وقيل: أي: إنَّ لك في النهار فراغاً وسَعَةً لنومك وتصرُّفك في حوائجك.

وقيل: إنْ فاتك مِن الليل شيء فَلَكَ في النهار فراغ تَقدِر على تداركه فيه، فالسَّبْح الفراغُ، وهو مستعمل في ذلك لغة أيضاً، لكنَّ الأوَّل أوفق لمعنى قولهم: سبح في الماء، وأنسب للمقام، ثم إنَّ الكلام على هذا إمَّا تتميم للعلَّة يهوّن عليه أنَّ النهار يصلح للاستراحة فليغتنم الليلَ للعبادة وليشكر أنْ لم يُكلَّف استيعابهما بالعبادة، أو تأكيد للاحتفاظ به، بأنَّه إن فات لا بُدَّ مِن تداركه بالنهار، ففيه متَّسع لذلك، وفيه تلويح إلى معنى: ﴿جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٣.
(٢) تفسير الطبري ٢٣/ ٣٧٣، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٤٠٢٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٤، والقراءة في المحتسب ٢/ ٣٣٦، والكشاف ٤/ ١٧٦.
(٣) المفردات (سبح).
(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٦٣.

وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبي عبلة: «سَبْخاً» بالخاء المعجمة[١]، أي: تفرُّقَ قلب بالشواغل، مستعارٌ مِن سبخ الصوفِ: وهو نفشه[٢] ونَشْر أجزائه. وقال غير واحد: خفَّة من التكاليف. قال الأصمعيُّ: يقال: سبَّخ اللهُ تعالى عنك الحمَّى: خفَّفها. وفي الحديث: «لا تُسبِّخي بدعائك»[٣]، أي: لا تخفِّفي، ومنه قوله:

فَسَبِّخْ عليكَ الهَمَّ واعْلَم بأنَّه إذا قدَّر الرحمنُ شيئاً فكائنُ[٤]

وقيل: السبخ: المَدُّ، يقال: سبِّخي قطنك، أي: مُدِّيه، ويقال لِقِطَع القطن: سبائخ، الواحدة: سَبخة، ومنه قول الأخطل يصف قُنَّاصاً وكِلاباً:

فَأَرْسَلُوهُنَّ يُذْرِينَ الترابَ كما يُذْرِي سبائخَ قُطْنٍ نَدْفُ أوتار[٥]

وقال صاحب «اللوامح»: إنَّ ابنَ يعمر وعكرمةَ فسَّرا «سبخاً» بالمعجمة بعد أن قرأا به فقالا: معناه: نوماً، أي: ينام بالنهار ليستعينَ به على قيام الليل، وقد تحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى، لكنَّهما فسَّراها فلا نتجاوز عنه[٦]. اهـ. ولعلَّ ذلك تفسير باللازم.

﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ أي: وَدُمْ على ذِكْره تعالى ليلاً ونهاراً على أيِّ وجه كان مِن تسبيح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك، وفسّر الأمر بالدوام؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام لم ينسه تعالى حتى يُؤمَر بذِكْره سبحانه، والمراد الدوام

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٣.
(٢) في (م): نقشه.
(٣) أخرجه أبو داود (١٤٩٧)، وأحمد (٢٤١٨٣) عن عائشة رضي الله عنها، بلفظ: «لا تُسبِّخي عنه»، وفي إسناده حبيب بن أبي ثابت، قال عنه العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٦٣: له أحاديث لا يتابع عليها. وذكر منها هذا الحديث.
وهو عند ابن سلام في غريب الحديث ١/ ٣٣، وابن الأثير في النهاية (سبخ) بلفظ: «لا تُسبِّخي عنه بدعائك عليه».
(٤) البيت ذكره الجوهري في الصحاح، وابن منظور في اللسان (سبخ).
(٥) ديوان الأخطل ص١١٥.
(٦) البحر المحيط ٨/ ٣٦٣.

العرفيُّ لا الحقيقيُّ، لعدم إمكانه، ولأنَّ مقتضى السياق أنَّ هذا تعميم بعد التخصيص، كان المعنى على ما سمعت مِن اعتبار ليلاً ونهاراً.

﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ﴾ أي: وانقطع إليه تعالى بالعبادة، وجرِّد نفسك عمَّا سواه عزَّ وجلَّ، واستغرق في مراقبته سبحانه، وكأنَّ هذا أمر بما يتعلَّق بالباطن بعد الأمر بما يتعلَّق بالظاهر، ولتأكيد ذلك قال سبحانه: ﴿تَبْتِيلًا ۝٨﴾ ونصبه بـ «تبتَّل» لتضمُّنه معنى بَتل، على ما قيل، وقد تقدَّم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] فتذكَّر فما في العهد مِن قدم، وكيفما كان الأمر ففيه مراعاة الفواصل.

﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ مرفوع على المدح. وقيل: على الابتداء، خبره: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «رَبَّ» بالنصب[(١)] على الاختصاص والمدح، وهو يؤيِّد الأوَّل، وقرأ الأخوان وابنُ عامر وأبو بكر ويعقوب: «رَبِّ» بالجرِّ[(٢)] على أنَّه بدل من «ربِّك»، وقيل: على إضمار حرف القَسَم، وجوابه: «لا إله إلا هو»، وفيه حذف حرف القَسَم مِن غير ما يسدُّ مسدَّه وإبقاءُ عمله، وهو ضعيف جدًّا كما بيِّن في العربية، وقد نقل هذا عن ابن عباس، وتعقَّبه أبو حيَّان بقوله: لعلَّه لا يصحُّ عنه؛ إذ فيه إضمار الجارِّ في القَسَم، ولا يجوز عند البصريين إلا في لفظة الجلالة الكريمة نحو: اللهِ لأفعلنَّ كذا، ولا قياسَ عليه، ولأنَّ الجملة المنفيَّة في جواب القَسَم إذا كانت اسميَّة تُنفى بـ «ما» لا غير، ولا تنفى بـ «لا» إلا الجملة المصدَّرة بمضارع كثيراً وبماضٍ في معناه قليلاً[(٣)]. انتهى. وظاهر كلام ابن مالك في «التسهيل»[(٤)] إطلاق وقوع الجملة المنفيَّة جواباً للقَسَم. وقال في «شرح الكافية»: إنَّ الجملة الاسميَّة تقع جواباً للقَسَم مصدَّرة بـ «لا» النافية، لكن يجب تكرارها إذا تقدَّم خبرها أو كان المبتدأ معرفة، نحو: واللهِ لا في الدارِ رجلٌ ولا امرأةٌ،

---

(١) الإملاء ٤/ ، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٣.
(٢) التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٦٤.
(٤) ص١٥٢.

و: واللهِ لا زيدٌ في الدار ولا عمرٌو، ومنه يُعلَم أنَّ المسألة خلافيَّة بين هذين الإمامين.

وقرأ ابن عباس وعبد الله وأصحابه: «ربُّ المشارق والمغارب» بجمعهما[١]، وقد تقدَّم الكلام في وجه الإفراد والجمع.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۝٩﴾ لترتيب الأمر وموجبه على اختصاص الألوهيَّة والربوبيَّة به عزَّ وجلَّ، و«وكيل» فعيل بمعنى مفعول، أي: موكول إليه، والمراد مِن اتِّخاذه سبحانه وكيلاً أن يعتمدَ عليه سبحانه ويُفوِّض كلَّ أمر إليه عزَّ وجلَّ، وذُكر أنَّ مقام التوكُّل فوق مقام التبتُّل؛ لِمَا فيه من رفع الاختيار، وفيه دلالة على غاية الحبِّ له تعالى، وأنشدوا:

هواي له فرضٌ تَعطَّفَ أم جفا ... ومنهله عَذْبٌ تَكَدَّرَ أم صفا
وكَلْتُ إلى المعشوق أمريَ كلَّه ... فإن شاء أحياني وإن شاء أَتْلَفا[٢]

ومِن كلام بعض السادة: مَن رضيَ بالله تعالى وكيلاً وجد إلى كلِّ خير سبيلاً.

﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ ممَّا يؤلمك مِن الخرافات، كقولهم: يُفرِّق بين الحبيب وحبيبه. على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول.

﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ۝١٠﴾ بأن تُجانبهم وتُداريهم ولا تكافئهم[٣]، وتَكِلَ أمورهم إلى ربِّهم كما يُعرِب عنه قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: خَلِّ بيني وبينهم وكِلْ أمرَهم إليَّ فإنَّ فيَّ ما يفرغُ بالك ويجلي همَّك، ومرَّ في ﴿نٓ﴾ تمام الكلام في ذلك.

وجوِّز في «المكذِّبين» هنا أن يكونوا هم القائلين، ففيه وضع الظاهر موضعَ المضمر، وسماً لهم بميسم الذَّمِّ مع الإشارة إلى علَّة الوعيد، وجوِّز أن يكونوا بعضَ القائلين، فهو على معنى: ذرني والمكذِّبين منهم.

والآية قيل: نزلت في صناديد قريش المستهزئين، وقيل في المطعمين يوم بدر.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٧٧، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٣.
(٢) لم نقف عليها.
(٣) المكافأة: المجازاة على فعلهم وكفرهم. حاشية الشهاب ٨/ ٢٦٦.

﴿أُوْلِي ٱلنَّعْمَةِ﴾ أرباب التنعُّم وغَضارة العيش وكثرة المال والولد، فالنَّعمة ـ بالفتح ـ التنعُّم، وأما بالكسر فهي الإنعام وما يُنعَم به، وأما بالضَّمِّ فهي المسرَّة.

﴿وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ١١﴾ أي: زماناً قليلاً وهو مدَّة الحياة الدنيا، وقيل: المدَّة الباقية إلى يوم بدر. وأيًّا ما كان فـ «قليلاً» نصب على الظرفيَّة، وجوّز أن يكون نصباً على المصدريَّة، أي: إمهالاً قليلاً، والتفعيل؛ لتكثير المفعول.

﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا﴾ جمع: نكل بكسر النون وفتحها، وهو القيدُ الثقيل، وقيل: الشديد. وقال الكلبيُّ: الأنكال: الأغلال. والأوَّل أعرف في اللغة. وعن الشعبيِّ: لم تجعل الأنكال في أرجلهم خوفاً مِن هربهم، ولكن إذا أرادوا أن يرتفعوا استفلت بهم.

والجملة تعليل لقوله تعالى: «ذرني» وما عطف عليه، فكأنَّه قيل: كِلْ أَمرَهم إليَّ ومَهِّلهم قليلاً؛ لأنَّ عندي ما أنتقم به منهم أشدَّ الانتقام أنكالاً ﴿وَجَحِيمًا ١٢﴾ ناراً شديدة الإيقاد ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾ ينشب في الحلوق، ولا يكاد يُساغ، كالضريع والزَّقُّوم، وعن ابنِ عباس: شوكٌ مِن نار يَعترضُ في حلوقهم لا يَخرج ولا ينزل.

﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا ١٣﴾ ونوعاً آخَر من العذاب مؤلماً لا يُقادر قَدْره ولا يَعرف كُنهه إلا الله عزَّ وجلَّ، كما يشعر بذلك المقابلة والتنكير.

وما أعظم هذه الآية! فقد أخرج الإمام أحمد في «الزهد»، وابن أبي داود في «الشريعة»، وابن عدي في «الكامل»، والبيهقي في «الشعب» من طريق حُمْران بنِ أَعْيَن، عن أبي حرب بنِ الأسود أنَّ النبيَّ ﷺ سمع رجلاً يقرأ: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا﴾ إلخ، فصعق[1]، وفي رواية: أنَّه عليه الصلاة والسلام نفسَه قرأ: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا﴾ فلما بلغ: «أليماً» صعق[2]. وقال خالد بنُ حسان: أمسى عندنا الحسن

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٧٩، والكامل لابن عدي ٢/ ٨٤٢، وشعب الإيمان للبيهقي (٩١٧)، ولم نقف عليه بهذا السياق في مطبوع الزهد، وهو مرسل، وحمران بن أعين ضعيف.

(٢) أخرجه أحمد في الزهد ص٣٦، وهناد في الزهد أيضاً (٢٦٧)، والطبري في التفسير ٢٣/ ٣٨٥. والعلة فيه كسابقه.

وهو صائم، فأتيته بطعام فعَرَضَتْ له هذه الآية: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ﴾ إلخ، فقال: ارفعه، فلما كانت الليلة الثانية أتيته بطعام فعَرَضت له أيضاً، فقال: ارفعه. وكذلك الليلة الثالثة، فانطلق ابنُه إلى ثابت البناني ويزيد الضبيِّ ويحيى البكّاء فحدَّثهم بحديثه، فجاؤوا معه فلم يزالوا به حتى شرب شربةً مِن سَوِيق[1].

وفي الحديث السابق - إذا صحَّ - ما يقيم العذرَ للصوفيَّة ونحوِهم الذين يُصعَقُون عند سماع بعض الآيات، ويُقْعِدُ[2] إنكار عائشة رضي الله عنها - ومن وافقها - عليهم، اللَّهمَّ إلا أن يقال: إنَّ الإنكار ليس إلا على مَن يَصدرُ منه ذلك اختياراً، وهو أهلٌ لأن يُنكر عليه كما لا يخفى، أو يقال: صَعِقَ مِن الصَّعْق بسكون العين، وقد يحرَّك: غُشِيَ عليه، لا مِن الصَّعَق بالتحريك: شدَّة الصوت، وذلك ممَّا لم تنكره عائشة رضي الله عنها ولا غيرها.

وللإمام في الآية كلام على نحوِ كلام الصوفيَّة، قال: اعْلَم أنَّه يُمكن حَمْلُ هذه المراتب الأربعة على العقوبة الروحانيَّة، أمَّا الأنكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلُّقات الجسمانيَّة واللَّذَّات البدنيَّة، فإنها في الدنيا لمَّا اكتسبت مَلَكَةَ تلك المحبَّة والرغبة، فبعد البَدَن يشتدُّ الحنين، مع أنَّ آلاتِ الكسب قد بطلت فصارت تلك كالأنكال والقيود المانعة له مِن التخلُّص إلى عالم الروح والصفاء، ثم يتولَّد من تلك القيود الروحانيَّة نيرانٌ روحانيَّة، فإنَّ شدَّة ميلها إلى الأحوال البدنيَّة وعدم تمكُّنها مِن الوصول إليها تُوجِب حُرْقة شديدة روحانيَّة كمن تشتدُّ رغبته في وجدان شيءٍ ثم إنَّه لا يجده، فإنَّه يَحترق قلبه عليه، فذاك هو الجحيم، ثم إنَّه يتجرَّع غصَّة الحرمان وألم الفراق، فذاك هو المراد من قوله سبحانه: ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾، ثم إنَّه بسبب هذه الأحوال بقي محروماً عن تجلِّي نور الله تعالى والانخراط في سلك القُدْسيين، وذلك هو المراد بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾، وتنكير «عذاباً»

---

(١) أخرجه أحمد في الزهد ص٣٤٦ من طريق صالح، عن خليد، عن صالح بن حسان، قال: أمسى الحسن صائماً... الخبر. وأخرجه أيضاً الواحدي في الوسيط ٤/ ٣٧٦ من طريق صالح المري عن خليد بن حسان قال: أمسى الحسن صائماً.... الخبر.

(٢) في الأصل: ويقصد.

يدلُّ على أنَّه أشدُّ ممَّا تقدَّم وأكمل، واعْلَم أنِّي لا أقول: المراد بالآية ما ذكرتُه فقط، بل أقول: إنَّها تُفيد حصولَ المراتب الأربعة الجسمانيَّة وحصولَ المراتب الأربعة الروحانيَّة، ولا يمتنع الحَمْل عليهما وإن كان اللفظ بالنسبة إلى المراتب الجسمانيَّة حقيقةً، وبالنسبة إلى المراتب الروحانيَّة مجازاً، لكنَّه مجاز متعارَف مشهور(١). انتهى.

وتُعقِّب بأنَّه بالحمل عليهما يلزم الجمعُ بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز مِن غير قرينة، وليس في الكلام ما يدلُّ عليه بوجهٍ من الوجوه، وأنتَ تعلم أنَّ أكثرَ باب الإشارة عند الصوفيَّة مِن هذا القبيل.

وقوله تعالى ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ قيل: متعلِّق بـ «ذرني»، وقيل: صفة «عذاباً»، وقيل: متعلِّق بـ «أليماً»، واختار جمعٌ أنَّه متعلِّق بالاستقرار الذي تعلَّق به «لدينا»، أي: استقرَّ ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تَضْطرب الأرض والجبال وتتزلزل.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «تُرْجَفُ» مبنيًّا للمفعول(٢).

﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ مع صلابتها وارتفاعها ﴿كَثِيبًا﴾ رَمْلاً مجتمعاً، مِن كَثَب الشيءَ: إذا جمعه، فكأنَّه في الأصل فعيل بمعنى مفعول، ثم غَلب حتى صار له حكم الجوامد، والكلام على التشبيه البليغ، وقيل: لا مانعَ مِن أن تكون رملاً حقيقةً.

﴿مَّهِيلًا ١٤﴾ قيل: أي: رخواً ليِّناً إذا وَطِئَتْه القَدَمُ زلَّ مِن تحتها، وقيل: منثوراً، مِن هِيْلَ هَيْلاً: إذا نُثِرَ وأُسيل، وكونه «كثيباً» باعتبار ما كان عليه قبل النثر، فلا تنافيَ بين كونه مجتمِعاً ومنثوراً، وليس المراد أنَّه في قوَّة ذلك وصدده كما قيل.

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ﴾ خطاب للمكذِّبين أُولي النَّعمة، سواء جعلوا القائلين أو بعضَهم، ففيه التفاتٌ مِن الغيبة، وهو التفات جليلُ الموقع، أي: إنَّا أرسلنا إليكم أيُّها المكذِّبون مِن أهل مكة ﴿رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ﴾ يَشهد يوم القيامة بما صَدَرَ عنكم

(١) التفسير الكبير للرازي ٣٠/ ١٨١.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٦٤.

مِن الكفر والعصيان ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥﴾ هو موسى عليه السلام، وعدم تعيينه؛ لعدم دخله في التشبيه، أو لأنَّه معلوم غنيٌّ عن البيان.

﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ المذكورَ الذي أرسلناه إليه، فالتعريف للعهد الذكري، والكاف في محلِّ النصب على أنَّها صفةٌ لمصدر محذوف على تقدير اسمِيَّتها، أي: إرسالاً مثل إرسالنا، أو الجارُّ والمجرور في موضع الصفة على تقدير حرفيتها، أي: إرسالاً كائناً كما، والمعنى: أرسلنا إليكم رسولاً شاهداً عليكم فعصيتموه كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصاه. وفي إعادة «فرعون» و«الرسول» مُظْهَرَيْن تفظيع لشأنِ عصيانه، وأنَّ ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى، وفيه أنَّ عصيان المخاطبين أفظعُ وأدخل في الذَّمِّ إذ زاد جلَّ وعلا لهذا الرسول وصفاً آخرَ، أعني: «شاهداً عليكم»، وأدمج فيه أنهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذۡنَٰهُ أَخۡذٗا وَبِيلٗا ١٦﴾ ـ أي: ثقيلاً رديء العُقْبى، مِن قولهم: كَلأٌ وَبِيلٌ: وَخِيمٌ لا يُسْتَمْرأ لثقله، والوَبِيْل أيضاً: العصا الضخمة، ومنه: الوابل: للمطر العظيم قَطْره ـ خارجٌ عن التشبيه جِيءَ به لإيذان المخاطبين بأنَّهم مأخوذون بمثل ذلك وأشدّ وأشدّ.

وقوله تعالى: ﴿فَكَيۡفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرۡتُمۡ يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا ١٧﴾ مرتَّب[1] على الإرسال فالعصيان، و«يوماً» مفعول به لـ «تتقون»، إمَّا بتقدير مضاف، أي: عذابَ ـ أو: هولَ ـ يوم، أو بدونه، إلا أنَّ المعنى عليه، وضمير «يجعل» لليوم، والجملة صفته، والإسناد مجازيٌّ، وقال بعضٌ: الضمير تعالى، والإسناد حقيقيٌّ، والجملة صفةٌ محذوفةُ الرابط، أي: يجعل فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ﴾ [البقرة: ٤٨] وكان ظاهر الترتيب أن يقدَّم على قوله تعالى: «كما أرسلنا» إلا أنَّما أُخِّر إلى هنا زيادةً على زيادة في التهويل، فكأنَّه قيل: هَبُوا أنَّكم لا تُؤخَذون في الدنيا أَخْذَةَ فرعون وأضرابِه، فكيف تَقُونَ أنفسَكم هولَ القيامة وما أُعِدَّ لكم مِن الأنكال إن دمتُم على ما أنتم عليه ومُتُّم في الكفر.

---

(١) في (م): مراتب.

وفي قوله سبحانه: «إن كَفَرتُم» وتقديره تقديرَ مشكوكٍ في وجوده ما يُنبّه على أنَّه لا ينبغي أن يَبقى مع إرسال هذا الرسول لأحدٍ شبهةٌ تُبقيه في الكفر، فهو النور المبين.

وجوّز أن يكون «يوماً» ظرفاً لـ «تتَّقون»، على معنى: فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا، والكلام حينئذٍ للحثِّ على الإقلاع مِن الكفر، والتحذير عن مِثْلِ عاقبة آلِ فرعون قَبْلَ أن لا ينفعَ الندم.

وجوّز أيضاً أن ينتصب بـ «كفرتم» على تأويل: جحدتم، والمعنى: فكيف يُرجى إقلاعكم عن الكفر واتِّقاء اللهِ تعالى وخشيتُه وأنتم جاحدونَ يومَ الجزاء، كأنَّه لما قيل: «يوم ترجف» عقَّب بقوله تعالى: «فكيف تتقون» الله «إن كفرتم» به، فأعيد ذِكْر اليوم بصفة أُخرى زيادةً في التهويل، والوجه الأوَّل أَولى، قاله في «الكشف».

وقال العلامة الطيبيُّ في الوجه الأخير - أعني: انتصاب «يوماً» بـ «كفرتم» -: إنَّه أوفقُ للتأليف، يعني: خوَّفناكم بالأنكال والجحيم، وأرسلنا إليكم رسولاً شاهداً يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم، وأنذرناكم بما فعلنا بفرعونَ مِن العذاب الوبيل والأَخْذِ الثقيل، فما نَجَعَ فيكم ذلك كلُّه ولا اتَّقيتم اللهَ تعالى، فكيف تتَّقونه وتخْشَونه إن جحدتم يومَ القيامة والجزاء، وفيه أنَّ مِلاك التقوى والخشية الإيمانُ بيومِ القيامة. انتهى. ولا يخفى أنَّ جزالة المعنى ترجِّح الأوَّل.

وذهب جمع إلى أنَّ الخطاب في: «إنَّا أرسلنا إليكم» عامٌّ للأسود والأحمر، فالظاهر أنَّه ليس مِن الالتفات في شيء.

وأيًّاما كان فجعل الولدان شيباً - أي: شيوخاً جمع: أشيب - قيل: حقيقة، فتشيب الصبيان وتبيضُّ شُعورهم مِن شدَّة يوم القيامة، وذلك على ما أخرج ابنُ المنذر عن ابنِ مسعود حين يقول الله تعالى لآدم عليه السلام: قُمْ فأَخرِج من ذُرِّيَّتك بَعْثَ النار. فيقول: يا ربِّ، لا عِلْمَ لي إلَّا ما علَّمتني؟ فيقول اللهُ عزَّ وجلَّ: أَخرِج بَعْثَ النارِ مِن كلِّ ألف تسْعَ مئة وتسعةً وتسعين، فيُخرجون ويُساقون إلى النار سَوقاً

مقرَّنين زُرْقاً كالِحِين، قال ابنُ مسعود: فإذا خرج بَعْثُ النار شابَ كلُّ وليد[(١)]. وفي حديث الطبراني وابنِ مردويه عن ابنِ عباس نحو ذلك[(٢)].

وقيل: مَثَلٌ في شدَّة الهول مِن غير أن يكون هناك شَيْب بالفعل، فإنَّهم يقولون في اليوم الشديد: يومٌ يُشيِّب نواصي الأطفال. والأصل في ذلك أنَّ الهموم إذا تفاقمت على المرء أَضْعَفتْ قواه وأسرعتْ فيه الشيب، ومن هنا قيل: الشيب نوار الهموم، وحديث البعث لا يأبى هذا.

وجوّز الزمخشريُّ[(٣)] أن يكون ذلك وصفاً لليوم بالطُّول، وأنَّ الأطفالَ يبلغون فيه أوانَ الشيخوخةِ والشيب. وليس المراد به التقدير الحقيقيّ، بل وُصفَ بالطول فقط على ما تَعارفوه، وإلا فهو أطولُ مِن ذاك وأطول، فلا اعتراضَ، لكنَّه مع هذا ليس بذاك.

والظاهر عموم الولدان، وقال السُّدِّيُّ: هم هنا أولادُ الزنى. وقيل: هم أولاد المشركين.

وقرأ زيد بنُ عليٍّ «يَوْمَ» بغير تنوين، «نَجْعَلُ» بالنون[(٤)]، فالظرف مضافٌ إلى جملة نجعل. . إلخ.

﴿السَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ﴾ أي: منشقٌّ، وقُرِئَ: «مُتَفَطِّر»[(٥)]، أي: مُتَشقِّق ﴿بِهِۦ﴾ أي: بذلك اليوم، والباء للآلة، مِثْلُها في قولك: فطرتُ العودَ بالقَدُوم فانفطر به، يعني أنَّ السماء على عِظَمِها وإحكامها تَنفطِرُ بشدَّة ذلك اليوم وهولِه كما ينفطر الشيءُ مما يُفطَر به، فما ظنُّك بغيرها مِن الخلائق؟ وجوّز أن يُراد: السماءُ مُثقَلة به الآن إثقالاً يؤدِّي إلى انفطارها؛ لعِظَمِه عليها وخشيتها مِن وقوعه، كقوله تعالى: ﴿ثَقُلَتْ

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٧٩.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٧٩، والمعجم الكبير (١٢٠٣٤). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٧٠، ١٣٠: فيه عثمان بن عطاء الخراساني، وهو ضعيف.

(٣) الكشاف ٤/ ١٧٨.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٦٥.

(٥) الكشاف ٤/ ١٧٨.

﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الأعراف: ١٨٧] فالكلام من باب التخييل، والانفطار كناية عن المبالغة في ثِقَلِ ذلك اليوم، والمراد إفادة أنَّه الآن على هذا الوصف. والأوَّل أظهر وأوفق لأكثر الآيات.

وكان الظاهر: السماء منفطرةٌ، بتأنيث الخبر؛ لأنَّ المشهور أنَّ السماء مؤنَّثة، لكن اعتبر إجراء ذلك على موصوف مذكَّر فذُكِّر، أي: شيء منفطر به، والنكتةُ فيه التنبيهُ على أنَّه تبدلَّت حقيقتُها وزال عنها اسمُها ورَسْمُها، ولم يَبْقَ منها إلا ما يُعبَّر عنه بالشيء. وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي، وتبعهم منذر بنُ سعيد: التذكير؛ لتأويل السماء بالسَّقف[1]، وكأنَّ النكتةَ فيه تذكيرُ معنى السقيفة والإظلال ليكون أمرُ الانفطار أدهشَ وأهولَ.

وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ: التقدير: ذات انفطار، كقولهم: امرأة مرضع، أي: ذات رضاع، فجرى على طريق التسبُّب[2]، وحكي عنه أيضاً أنَّ هذا مِن باب: الجراد المنتشر، والشجر الأخضر، وأعجاز نَخْل مُنْقَعِر، يعني أنَّ السماء مِن باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفرده تاءُ التأنيث، وأنَّ مفرده: سماءة، واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث، فجاء «منفطر» على التذكير.

وقال الفرَّاء: «السماء» ـ يعني المظلَّة ـ تذكَّر وتؤنَّث، فجاء «منفطر» على التذكير، ومنه قول الشاعر:

فلو رَفَعَ السماءُ إليه قوماً   لَحِقْنا بالسماءِ وبالسَّحابِ[3]

وعليه لا حاجةَ إلى التأويل، وإنَّما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع أنَّ الأكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث، ولعلَّها ظاهرة لمَن له أدنى فهم، وحَمْل الباء في «به» على الآلة هو الأوفق لتهويل أمر ذلك اليوم، وجوّز حَمْلها على الظرفيَّة، أي: السماءُ منفطرٌ فيه.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣٨٩، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٢٧٤.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٦٦.
(٣) معاني القرآن ٣/ ١٩٩، والمذكَّر والمؤنَّث ص٣١، والبيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٣٣، وفيه: الإله، بدل: السماء. و: مع السحاب، بدل: وبالسحاب.

وعَودُ الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذي عليه الجمهور، وقال مجاهد: يعود على الله تعالى، أي: بأمره سبحانه وسلطانه عزَّ وجلَّ. فهو عنده كالضمير في قوله تعالى: ﴿كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا ١٨﴾ فإنَّه له تعالى لعِلْمه مِن السياق، والمصدر مضاف إلى فاعله، ويجوز أن يكون لليوم كضمير «به» عند الجمهور، والمصدر مضاف إلى مفعوله.

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ﴾ إشارة إلى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة ﴿تَذْكِرَةٌ﴾ أي: موعظة ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ١٩﴾ بالتقرُّب إليه تعالى بالإيمان والطاعة، فإنَّه المنهاجُ الموصِل إلى مرضاته عزَّ وجلَّ، ومفعول «شاء» محذوف، والمعروف في مثله أن يقدَّر مِن جنس الجواب، أي: فمن شاء اتِّخاذ سبيل إلى ربِّه تعالى اتَّخذ. . . إلخ، وبعضٌ قدَّره: الاتِّعاظ؛ لمناسبة ما قَبْلُ، أي: فمن شاء الاتِّعاظ اتَّخذ إلى ربِّه سبيلاً، والمراد: مَن نَوى أن يَحصُل له الاتِّعاظُ تقرَّب إليه تعالى، لكن ذكر السبب وأُريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة، واختار في «البحر»[١] ما هو المعروف، وقال: إنَّ الكلام على معنى الوعد والوعيد.

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾ أي: زماناً أقلَّ منهما، استعمل فيه الأدنى ـ وهو اسم تفضيل مِن دنا إذا قَرُب ـ لما أنَّ المسافة بين الشيئين إذا دَنَتْ قَلَّ ما بينهما مِن الأحياز، فهو فيه مجاز مرسَل؛ لأنَّ القُرْبَ يقتضي قلَّة الأحياز بين الشيئين، فاستعمل في لازمه أو في مُطلَق القلَّة، وجوّز اعتبار التشبيه بين القُرب والقلَّة ليكون هناك استعارة، والإرسال أقرب.

وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميفع وهشام، وابن مجاهد عن قنبل ـ فيما ذكر صاحب «الكامل» ـ «ثُلْثَي» بإسكان اللام[٢]، وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب «اللوامح».

﴿وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ بالنصب عطفاً على «أدنى»، كأنَّه قيل: يعلم أنَّكَ تقوم مِن الليل أقلَّ مِن ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه.

---

(١) ٨/ ٣٦٦.

(٢) التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٢١٧ عن هشام، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٣٦٦.

وقرأ العربيَّان ونافع: «ونِصْفِه وثُلُثِه» بالجرِّ[1] عطفاً على «ثلثي الليل»، أي: تقوم أقلَّ من الثلثين وأقلَّ من النصف وأقلَّ من الثلث، والأوَّل مطابق لكون التخيير فيما مرَّ بين قيام النصف بتمامِه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث، وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى مِن الثلثين، والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى مِن الثلثين، وبين الثلث وهو أدنى من النصف، وبين الربع وهو أدنى من الثلث، كذا قال غير واحد، فلا تغفل، واستشكل الأمر بأنَّ التفاوت بين القراءتين ظاهر، فكيف وجه صحَّة عِلْم الله تعالى لمدلولهما وهما لا يجتمعان؟

وأجيب بأنَّ ذلك بحسب الأوقات، فوقع كلٌّ في وقت، فكانا معلومين له تعالى.

واستشكل أيضاً هذا المقام على تقدير كون الأمر وارداً بالأكثر، بأنَّه يلزم: إمَّا مخالفة النبيِّ ﷺ لِمَا أُمرَ به، أو اجتهاده والخطأ في موافقة الأمر. وكلاهما غير صحيح؛ أمَّا الأوَّل فظاهر لا سيَّما على كون الأمر للوجوب، وأمَّا الثاني فلأنَّ مَن جوَّز اجتهادَه عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه، يقول: إنَّه لا يُقَرُّ عليه الصلاة والسلام على الخطأ؟

وأجيب بالتزام أنَّ الأمر وارد بالأقلّ، لكنَّهم زادوا حذراً مِن الوقوع في المخالفة وكان يشقُّ عليهم، وعِلْم الله سبحانه أنَّهم لو لم يأخذوا بالأشقِّ وقعوا في المخالفة فنسخ سبحانه الأمر، كذا قيل، فتأمَّل فالمقام بَعْدُ محتاج إليه.

وقرأ ابن كثير في رواية شبل: «وثُلْثه» بإسكان اللام[2].

﴿وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ﴾ عطف على الضمير المستتر في «تقوم»، وحسَّنه الفصلُ بينهما، أي: وتقوم معك طائفةٌ من أصحابك.

﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ لا يَعلَمُ مقاديرَ ساعاتهما كما هي إلا الله تعالى، فإنَّ تقديمَ اسمِه تعالى مبتدأً مبنيًّا عليه «يُقدِّر» دالٌّ على الاختصاص على

(١) التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٦ والكلام منه.
(٢) السبعة لابن مجاهد ص٦٥٨، والقراءات الشاذة ص١٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٦.

ما ذهب إليه جارُ الله[(١)]، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ فإنَّ الضمير لمصدر «يُقدِّر» لا للقيام المفهوم مِن الكلام، والمعنى: عَلِمَ أنَّ الشأنَ لن تقدروا على تقدير الأوقات، ولن تستطيعوا ضَبْطَ الساعات، ولا يتأتَّى لكم حسابها بالتعديل والتسوية، إلا أن تأخذوا بالأوسع للاحتياط، وذلك شاقٌّ عليكم بالغ منكم[(٢)].

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: بالترخيص في تَرْكِ القيام المقدَّر، ورفع التَّبِعةِ عنكم في تَرْكه، فالكلام على الاستعارة حيث شبَّه الترخيصَ بقبول التوبة في رَفْعِ التبعة، واستعمل اللفظ الشائع في المشبَّه به في المشبَّه، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْـَٔانَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] وزعم بعضهم أنَّه على ما يتبادر منه، فقال: فيه دليلٌ على أنَّه كان فيهم مَن تَرَك بعضَ ما أُمر به، وليس بشيء.

﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ أي: فصلُّوا ما تيسَّر لكم مِن صلاة الليل، عبَّر عن الصلاة بالقراءة كما عبَّر عنها بسائر أركانها. وقيل: الكلام على حقيقته مِن طَلَب قراءة القرآن بعينِها. وفيه بُعْدٌ عن مقتضى السياق.

ومن ذهب إلى الأوَّل قال: إنَّ الله تعالى افترض قيامَ مقدارٍ معيَّن مِن الليل في قوله سبحانه: (قُمِ الَّيْلَ) إلخ، ثم نُسخَ بقيام مقدارٍ مّا منه في قوله سبحانه: (فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا) الآية، فالأمر في الموضعين للوجوب، إلا أنَّ الواجب أوَّلاً كان معيَّناً مِن معيَّنات، وثانياً كان بعضاً مطلقاً ثم نُسخَ وجوبُ القيام على الأمَّة مطلقاً بالصلوات الخمس. ومَن ذهب إلى الثاني قال: إنَّ الله تعالى رخَّص لهم في ترك جميع القيام وأَمَرَ بقراءة شيء مِن القرآن ليلاً، فكأنَّه قيل: فتاب عليكم ورخَّص في التَّرْك فاقرؤوا ما تيسَّر مِن القرآن إن شَقَّ عليكم القيامُ، فإنَّ هذا لا يشقُّ وتنالونَ بهذه القراءة ثوابَ القيام، وصرَّح جمع أنَّ «فاقرؤوا» على هذا أمرُ ندبٍ بخلافه على الأوَّل.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٧٨-١٧٩.

(٢) جاء في هامش الأصل: لا يخفى أن يستفاد من هذا التفسير الاستدلال على صحة التكليف بما لا يطاق، ليس بشيء. انتهى منه.

هذا، واعلم أنَّهم اختلفوا في أَمْرِ التهجُّد؛ فعن مقاتل وابنِ كيسان أنَّه كان فرضاً بمكَّة قَبْلَ أن تُفرَض الصلوات الخمس ثم نُسخَ بهنَّ إلا ما تطوَّعوا به، ورواه البخاريُّ ومسلم في حديث جابر[(١)].

وروى الإمام أحمد ومسلم وأبو داود والدارمي وابنُ ماجه والنسائيُّ عن سعد بنِ هشام قال: قلت لعائشةَ: يا أمَّ المؤمنين أَنْبِئيني عن خُلُقِ رسولِ الله ﷺ؟ قالت: ألستَ تَقرأُ القرآنَ؟ قلت: بلى. قالت: فإنَّ خُلُقَ نبيِّ اللهِ تعالى القرآنُ. قال: فهَمَمْتُ أن أقومَ ولا أسأل أحداً عن شيء حتى أموتَ، ثم بدا لي فقلت: أنْبِئيني عن قيام رسولِ الله ﷺ؟ فقالت: ألستَ تَقرأُ: «يا أيُّها المزمِّل»؟ قلتُ: بلى. قالت: فإنَّ اللهَ تعالى افترَض قيامَ الليل في أوَّل هذه السورة، فقام نبيُّ الله وأصحابه حَوْلاً، وأمسك اللهُ تعالى خاتمتها اثني عَشَر شهراً في السماء حتى أنزلَ اللهُ تعالى في آخِر السورة التخفيفَ، وصار قيامُ الليل تطوُّعاً[(٢)]. وفي رواية عنها: إنَّه دام ذلك ثمانية أشهر[(٣)]. وعن قتادة: دام عاماً أو عامين.

وعن بعضهم أنَّه كان واجباً وإنما وقع التخيير في المقدار، ثم نُسخَ بعد عشر

---

(١) لم نقف عليه في الصحيحين من حديث جابر، بل أورده المقريزي في مختصر قيام الليل ص٧ عن جابر بلفظ: أن النبيَّ ﷺ بعثهم في جيش وأمَّر عليهم أبا عبيدة، وقد كان كُتب عليهم قيامُ الليل، فكانوا يقومون حتى انتفخت أقدامهم، فأصابهم في ذلك الوجه جوع شديد، قال: ووضع الله عنهم قيام الليل. وأصل الخبر عند البخاري (٢٤٨٣)، ومسلم (١٩٣٥) دون ذكر قيام الليل، ونقل المقريزي في مختصر قيام الليل ص٩-١٠ عن المروزي قوله: كيف يجوز أن تكون الصلوات الخمس نَسخت قيامَ الليل، والصلوات الخمس مفروضات في أول الإسلام والنبيُّ ﷺ بمكة فرضت عليه ليلة أسري به، والأخبار التي ذكرناها تدل على أن قوله تعالى: «فاقرؤوا ما تيسر من القرآن» إنما نزل بالمدينة... وفي حديث جابر أن النبي ﷺ بعثهم في الجيش، وقد كان كُتب عليهم قيامُ الليل، وبعثة الجيوش لم يكن إلا بعد قدوم النبي ﷺ المدينة؟! إلى آخر كلامه. وينظر حديث جابر في مجمع الزوائد ٢/ ٢٥١.

(٢) أحمد (٢٤٢٦٩)، ومسلم (٧٤٦)، وأبو داود (١٣٤٢)، والدارمي (١٤٧٥)، وابن ماجه (١١٩١) و(١٣٣٥)، والنسائي في المجتبى ٣/ ٢١٨.

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ٢٣/ ٣٥٩-٣٦٠، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٧٦ وزاد نسبته لابن أبي حاتم أيضاً.

سنين، وكان الرجل ـ كما قال الكلبيُّ ـ يقوم حتى يصبحَ مخافةَ أن لا يحفظَ ما بين النصف والثلث والثلثين.

وقيل: كان نفلاً، بدليل التخيير في المقدار، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] حكاه غير واحد وبحثوا فيه، لكنْ قال الإمام صاحب «الكشف»: لم يُرِد هذا القائل أنَّ التخييرَ ينافي الوجوبَ، بل استدلَّ بالاستقراء وأنَّ الفرائضَ لها أوقات محدودة متَّسعةً كانت أو ضيِّقةً، لم يُفوَّض التحديد إلى رأي الفاعل، وهو دليل حسن، وأمَّا القائل بالفَرْضيَّة فقد نظر إلى اللفظ دون الدليل الخارجي، ولكلٍّ وجه، وأمَّا قوله: ولقوله تعالى: (وَمِنَ ٱلَّيۡلِ) إلخ فالاستدلال بأنَّه فسَّر (نَافِلَةٗ لَّكَ) بأنَّ معناه: زائدة على الفرائض لك خاصَّة دون غيرك؛ لأنَّها تطوُّع لهم، وهذا القائل لا يمنع الوجوبَ في حقِّه عليه الصلاة والسلام وإنَّما يمنعه في حقِّ غيرِه ﷺ، والآية تدلُّ عليه، فلا نظر فيه. ثم إنَّه لمَّا ذكر سبحانه في تلك السورة: (وَمِنَ ٱلَّيۡلِ) أي: خصَّ بعضَ الليل دون توقيت، وهاهنا وقَّت ـ جلَّ وعلا ـ ودلَّ على مشاركةِ الأمَّة له عليه الصلاة والسلام قولُه تعالى: (وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ) نزَّل ما ثَمَّ على الوجوب عليه ﷺ خاصَّة، وهاهنا على التنفُّل في حقِّه وحقِّ الأمَّة، وهذا قول سديد إلا أنَّ قولَه تعالى: (عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ) يؤيِّد الأوَّل. انتهى.

وعنى بالأوَّل القولَ بالفَرْضيَّة عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الأمَّة، وظواهر الآثار الكثيرة تَشهدُ له، لكن في «البحر» أنَّ قولَه تعالى: (وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ) دليل على أنَّه لم يكن فرضاً على الجميع، إذ لو كان فرضاً عليهم لكان التركيب: والذين معك، إلا إن اعتقد أنَّه كان منهم من يقوم في بيته، ومنهم من يقوم معه، فيمكن إذ ذاك الفَرْضيَّة في حقِّ الجميع(١). انتهى.

وأنت تَعلمُ أنَّه لا يتعيَّن كون «من» تبعيضيَّة، بل تحتمل أن تكون بيانيَّة، ومن يقول بالفَرْضيَّة على الكُلِّ صدرَ الإسلام يَحملها على ذلك دون البعضيَّة باعتبار المعيَّة، فإنَّها ليست بذاك، والله تعالى أعلم.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٦٦.

وأفادت الآية على القول الأخير في قوله سبحانه: «فاقرؤوا» إلخ نَدْبَ قراءةِ شيء مِن القرآن ليلاً، وفي بعض الآثار: من قرأ مئة آية في ليلة لم يحاجَّه القرآن. وفي بعضها: من قرأ مئة آية كتب من القانتين. وفي بعض: خمسين آية[1].

والمعوَّل عليه مِن القولين فيه القولُ الأوَّل، وقد سمعتَ أنَّ الأمرَ عليه للإيجاب، وأنَّه كان يجب قيام شيء مِن الليل ثم نُسخَ وجوبه عن الأمَّة بوجوب الصلوات الخمس، فهو اليوم في حقِّ الأمَّة سُنَّة. وفي «البحر» بعد تفسير فاقرؤوا» بـ: صلُّوا، وحكاية ما قيل مِن النَّسْخ: وهذا الأمر عند الجمهور أَمْر إباحة، وقال الحسن وابن سيرين: قيام الليل فرضٌ ولو قَدْرَ حَلْبِ شاة. وقال ابن جبير وجماعة: هو فرض لا بُدَّ منه ولو بمقدار خمسين آية[2]. انتهى.

وظاهر سياقه أنَّ هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم وأنَّه لم يُنسَخ الوجوبُ مُطلَقاً، وإنَّما نُسخَ وجوبٌ معيَّن، وهذا خلافُ المعروف، فعن ابنِ عباس: سَقَطَ قيامُ الليل عن أصحاب رسولِ الله ﷺ وصار تطوُّعاً وبقي ذلك فرضاً على رسول الله عليه الصلاة والسلام. وأظنُّ الأمر غنيًّا عن الاستدلال، فَلْنَطْوِ بساطَ القِيل والقال، نعم كان السلف الصالح يُثابرون على القيام مُثابرتهم على فرائضِ الاسلام؛ لما في ذلك من الخَلْوة بالحبيب والأُنس به، وهو القريب مِن غير رقيب، نسأل الله تعالى أن يوفِّقنا كما وفَّقهم، ويَمُنَّ علينا كما مَنَّ عليهم.

بقي ها هنا بحث وهو أنَّ الإمامَ أبا حنيفة رضي الله عنه استدلَّ بقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ على أنَّ الفَرْضَ في الصلاة مُطلَق القراءة لا الفاتحة بخصوصِها، وهو ظاهرٌ على القول بأنَّه عبَّر فيه عن الصلاة بركنها وهو القراءة، كما عبَّر عنها بالسجود والقيام والركوع في مواضعَ، وقدّر ما تيسَّر بآية على ما حكاه عنه الماورديُّ[3]، وبثلث على ما حكاه عنه ابن العربي[4]، والمسألة مقرَّرة في الفروع.

---

(١) تنظر هذه الروايات في عمل اليوم والليلة لابن السني (٦٧١) و(٦٧٢)، والأذكار ص٩٣.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٦٧.
(٣) النكت والعيون ٦/ ١٣٣.
(٤) أحكام القرآن ٤/ ١٨٧١.

وخَصَّ الشافعيّ ومالك «ما تيسَّر» بالفاتحة، واحتجُّوا على وجوب قراءتها في الصلاة بحجج كثيرة:

منها ما نقل أبو حامد الإسفراييني عن ابنِ المنذر بإسناده عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: «لا تجزئ صلاة لا يُقرَأ فيها بفاتحة الكتاب»(١).

ومنها ما روي أيضاً عن أبي هريرة عنه ﷺ: «كلُّ صلاةٍ لم يُقرَأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج»(٢) أي: نقصان؛ للمبالغة، أو: ذو نقصان. واعتُرض بأنَّ النقصانَ لا يدلُّ على عدم الجواز. وأُجيب بأنَّه يدلُّ؛ لأنَّ التكليفَ بالصلاة قائمٌ، والأصل في الثابت البقاءُ، خالفناه عند الإتيان بها على صفة الكمال، فعند النقصان وجب أن يَبقى على الأصل، ولا يَخرُجَ عن العهدة، وأكّد بقول أبي حنيفة بعدم جواز صومِ يومِ العيد قضاءً عن رمضان مع صحَّة الصوم فيه عنده، مستدلًّا عليه بأنَّ الواجب عليه الصومُ الكامل، والصوم في هذا اليوم ناقصٌ فلا يُفيد الخروجَ عن العهدة.

ومنها قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»(٣) وهو ظاهر في المقصود، إذ التقدير: لا صلاةَ صحيحةٌ إلَّا بها، واعتُرض بجواز أن يكون التقدير: لا صلاةَ كاملةٌ، فإنَّه لمَّا امتنع نفي مسمَّى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بُدٌّ مِن صَرْفه إلى حُكْمٍ مِن أحكامها، وليس الصَّرْف إلى الصحة أولى مِن الصرف إلى الكمال.

وأجيب بأنَّا لا نُسلِّم امتناع دخول النفي على مسمَّاها؛ لأنَّ الفاتحةَ إذا كانت جزءاً من ماهية الصلاة، تنتفي الماهية عند عدم قراءتها، فيصحُّ دخوله على مسمَّاها، وإنَّما يمتنع لو ثبت أنَّها ليست جزءاً منها، وهو أوَّل المسألة، سلَّمناه لكن لا نُسلِّم أنَّ صَرْفه إلى الصِّحَّة ليس أَولى مِن صرفه إلى الكمال، بل هو أولى، لأنَّ الحمل على المجاز الأقرب عند تعذُّر الحمل على الحقيقة أولى، بل واجب

---

(١) الأوسط لابن المنذر (١٢٩٩)، وهو بهذا اللفظ عند ابن خزيمة في صحيحه (٤٩٠)، وابن حبان في صحيحه (١٧٨٩).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥) (٤١)، وهو عند أحمد (٧٢٩١).

(٣) أخرجه مسلم (٣٩٤)، وهو عند أحمد (٢٢٦٧٧) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

بالإجماع، ولا شَكَّ أنَّ الموجود الذي لا يكون صحيحاً أقربُ إلى المعدوم مِن الموجود الذي لا يكون كاملاً، ولأنَّ الأصل بقاءُ ما كان ـ وهو التكليف ـ على ما كان، ولأنَّ جانبَ الحرمة أرجحُ؛ لأنَّه أحوط.

ومنها أنَّ الصلاةَ بدون الفاتحة تُوجِب فواتَ الفضيلة الزائدة مِن غير ضرورة؛ للإجماع على أنَّ الصلاةَ معها أفضلُ، فلا يجوز المصير إليه؛ لأنَّه قبيح عرفاً، فيكون قبيحاً شرعاً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمونَ حسناً فهو عند الله حَسَن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح»[(١)].

ومنها أنَّ قراءتها تُوجِب الخروجَ عن العهدة بيقين فتكون أحوطَ، فوجب القول بوجوبها لنصٍّ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[(٢)]، وللمعقول؛ وهو دَفْع ضرر الخوف عن النفس، فإنَّه واجب، وكونُ اعتقاد الوجوب يُورِث الخوفَ لجواز كوننا مخطئين معارَضٌ باعتقاد عَدَمه، فيتقابلان، وأمَّا في العمل فالقراءة لا تُوجِب الخوفَ وتَرْكُها يُوجبه، فالأحوط القراءةُ. إلى غير ذلك.

وأجاب ساداتنا الحنفيَّة بما أجابوا واستدلُّوا على أنَّ الواجبَ ما تيسَّر مِن القرآن لا الفاتحة بخصوصها بأمور:

منها ما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنَّه قال: أَمَرني رسولُ الله ﷺ أَنْ أَخرُجَ وأنادي: «لا صلاةَ إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب»[(٣)]. ودُفع بأنَّه معارَض بما نُقل عن أبي هريرة أنَّه قال: أَمَرني رسولُ الله ﷺ أن أَخرج وأنادي: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[(٤)]، وبأنَّه يجوز أن يكون المراد مِن قوله: «ولو بفاتحة

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ١٦٥، وفي إسناده سليمان بن عمرو النخعي، وهو متروك كما قال البخاري. الميزان ٢/ ٢١٦. وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية (٤٥٢) وقال: هذا الحديث إنما يعرف من كلام ابن مسعود. اهـ. وأخرجه موقوفاً على ابن مسعود أحمد (٣٦٠٠)، والبزار (١٣٠ - كشف الأستار)، والطبراني في الكبير (٨٥٨٢). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٧٧-١٧٨: رجاله موثوقون.

(٢) أخرجه سيف بن عمر في كتاب «وفاة النبيِّ ﷺ» من حديث ابن مسعود ﷺ، كما ذكر ابن كثير في تحفة الطالب (٣٤٤) و(٣٤٥) وقال: إسناده غريب جدًا، وهو مأثور عن عبد الله بن مسعود بسند جيِّد. اهـ. والموقوف عند أحمد (٣٦٠٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٨١٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٨٢٠)، وهو عند أحمد (٩٥٢٩).

الكتاب». هو أنَّه لو اقتصر على الفاتحة لكفى، ويجب الحمل عليه جمعاً بين الأدلَّة، وفيه تعسُّف، ولعلَّ الأولى في الجواب جواز كون المراد: ولو بفاتحة الكتاب. ما هو السابق إلى الفهم مِن قول القائل: لا حياة إلا بقوت ولو الخبز كلَّ يوم أوقيَّة. وهو أنَّ هذا القدر لا بُدَّ منه، وعليه يصير الحديث مِن أدلَّة الوجوب.

ومنها أنَّه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا: كلَّما وجبت القراءة وجبت الفاتحة، ومعناه: مقدِّمة صادقة وهي أنَّه لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة؛ لوجوب مُطلَق القراءة بالإجماع، فتنتج المقدِّمتان: لو لم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة، وهو باطل.

وأجيب بمنع الصغرى، أي: لا نُسلِّم صِدْقَ قولنا: لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة، لأنَّ عدمَ وجوب الفاتحة محالٌ، والمحال جاز أن يستلزم المحالَ وهو رفع وجوب مُطلَق القراءة الثابت بالإجماع، سلَّمناها، لكن لا نُسلِّم استحالة قولنا: لو لم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة، لما ذُكرَ آنفاً، وجعل بعض القياس حجَّة على الحنفيَّة؛ لأنَّ كلَّ ما استلزم عدمُه وجودَه، ثبت وجودُه ضرورةً، ورُدَّ بأنَّ هذا إنَّما يلزم لو كانت الملازمةُ ـ وهي قولنا: لو لم تجب الفاتحة لوجبت ـ ثابتةً في نفس الأمر، وليس كذلك، بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة، فلهذا لا يصير حجَّة عليهم، وتمام الكلام على ذلك في موضعه.

وأنتَ تعلم أنَّه على القول الثاني في الآية لا يظهر الاستدلالُ بها على فَرْضيَّة مُطلَق القراءة في الصلاة، إذ ليس فيها عليه أكثر مِن الأَمْر بقراءة شيء مِن القرآن ـ قلَّ أو كثر ـ بدل ما افترض عليهم مِن صلاة الليل، فليتنبه.

وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ استئناف مبيِّن لحكمةٍ أخرى غيرِ ما تقدَّم مِن عسرة إحصاء تقدير الأوقات، مقتضيةٍ للترخيص والتخفيف، أي: عَلِمَ أنَّ الشأن سيكون منكم مرضى ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يسافرون فيها للتجارة ﴿يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ وهو الرِّبْح، وقد عمّم ابتغاءَ الفَضْل لتحصيل العلم، والجملة في موضع الحال ﴿وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يعني المجاهدين، وفي قَرْنِ المسافرين لابتغاء فَضْل الله تعالى بهم إشارةٌ إلى أنَّهم نحوهم في الأجر، أخرج سعيد بن منصور، والبيهقي في «شعب الإيمان»، وغيرهما عن عمر رضي الله عنه قال: ما مِن حال يأتيني عليه

الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحبّ إليَّ مِن أن يأتيني وأنا بين شعبتي جَبَل ألتمس مِن فضل الله تعالى، وتلا هذه الآية: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ﴾ إلخ[1].

وأخرج ابن مردويه عن ابنِ مسعود قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما مِن جالبٍ يَجلِبُ طعاماً إلى بلد من بلدان المسلمين فيبيعه بسِعْرِ يومِه إلّا كانت منزلته عند الله، ثم قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾»[2].

والمراد أنَّه عزَّ وجلَّ عَلِمَ أن سيكون مِن المؤمنين من يشقُّ عليه القيام، كما عَلِمَ سبحانه عُسْرَ إحصاء تقدير الأوقات، وإذا كان الأمرُ كما ذكرَ وتعاضدت مقتضيات الترخيص: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ أي: من القرآن مِن غير تحمُّل المشاقّ ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: المفروضة ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ كذلك، وعلى هذا أكثر المفسِّرين، والظاهر أنَّهم عَنَوا بالصلاة المفروضة الصلوات الخمس، وبالزكاة المفروضة أختها المعروفة، واستُشكل بأنَّ السورة مِن أوائل ما نَزَلَ بمكَّة ولم تُفرَض الصلوات الخمس إلا بعد الإسراء، والزكاة إنَّما فُرضَت بالمدينة؟ وأُجيبَ بأنَّ الذاهبَ إلى ذلك يجعل هذه الآيات مدنيَّة.

وقيل: إنَّ الزكاةَ فُرضَت بمكَّة مِن غير تعيين للأنصباء، والذي فُرضَ بالمدينة تعيين الأنصباء، فيمكن أن يراد بالزكاة الزكاة المفروضة في الجملة، فلا مانعَ عن كون الآيات مكِّيَّة، لكنْ يُلتزم كونُها نزلت بعد الإسراء، وحملها على صلاة الليل السابقة ـ حيث كانت مفروضة ـ ينافي الترخيصَ.

وقيل: يجوز أن تكون الآية مما تأخَّر حكمه عن نزوله. وليس بذاك.

﴿وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ أريد به الإنفاقات في سُبُل الخيرات، أو أداءُ الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٨٠، وهو في الشعب (١٢٥٦)، وأورد له ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٧٩ ثلاثة أسانيد، وعزا الأول للثعلبي وضعَّفه، والثاني لابن معبد في الطاعة والمعصية، والثالث للبيهقي في الشعب.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٠، وضعَّفه العراقي في المغني عن حمل الأسفار ٢/ ٧٣ (بهامش الإحياء).

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ أيِّ خيرٍ كان ممَّا ذُكر وممَّا لم يذكر ﴿تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ أي: مِن الذي تؤخِّرونه إلى الوصية عند الموت، و«خيراً» ثاني مفعولَي «تجدوه»، و«هو» تأكيد لضمير «تجدوه» وإن كان بصورة المرفوع والمؤكَّد منصوب؛ لأنَّ «هو» يستعار لتأكيد المجرور والمنصوب، كما ذكره الرضيُّ، أو ضمير فصل وإن لم يقع بين معرفتَيْن، فإنَّ: أفعل مِن، في حكم المعرفة، ولذا يمتنع من حرف التعريف كالعَلَم، وجوَّز أبو البقاء البدليَّة مِن ضمير «تجدوه»[١]، ووهَّمه أبو حيَّان[٢] بأنَّ الواجب عليها: إيَّاه.

وقرأ أبو السَّمَّال ـ باللام ـ العدوي، وأبو السماك ـ بالكاف ـ الغنوي، وأبو السميفع: «هو خيرٌ وأعظمُ» برفعهما[٣] على الابتداء والخبر، وجعل الجملة في موضع المفعول الثاني، قال أبو زيد: هي لغة بني تميم يرفعونَ ما بعد الفاصلة، يقولون: كان زيدٌ هو العاقلُ، بالرفع، وعليه قول قيس بنِ ذريح:

تَحِنُّ إلى لُبنى وأنتَ تركتَها وكنتَ عليها بالمَلَا أنتَ أقدرُ[٤]

فقد قال أبو عمرو الجرميُّ: أنشده سيبويه شاهداً للرفع والقوافي مرفوعة، ويروى: أقدرا.

﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ في كافَّة أحوالكم، فإنَّ الإنسان قلَّما يخلو مما يعدُّ تفريطاً بالنسبة إليه، وَعَدَّ مِن ذلك الصوفيَّةُ رؤيةَ العابد عبادته، قيل: ولهذه الإشارة أمر بالاستغفار بعد الأوامر السابقة بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والإقراض الحَسَن.

﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾ فيغفرُ سبحانه ذنبَ مَن استغفره ويرحمه عزَّ وجلَّ، وفي حذف المعمول دلالةٌ على العموم، وتفصيل الكلام فيه معلوم.

نسأل الله تعالى عظيمَ مغفرته ورحمته لنا ولوالدينا ولكافَّة مؤمني بَرِيَّته بحرمة سيِّد خليقته وسَنَد أهل صفوته صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وشيعته.

---

(١) الإملاء ٤/ ٤٢٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٦٧.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٧ دون ذكر أبي السماك الغنوي.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٦٧، والبيت سلف عند تفسير الآية (٧٦) من سورة الزخرف.

سورة المدثر

مكِّيَّة، قال ابنُ عطيَّة: بإجماع[1]. وفي «التحرير»: قال مقاتل: إلَّا آيةً وهي: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾ إلخ [الآية: ٣١][2]، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يُشعِر بأنَّ قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [الآية: ٣٠] مدنيٌّ بما فيه.

وآيُها ستٌّ وخمسون في العراقيِّ والمدنيِّ الأوَّل، وخمس وخمسون في الشاميِّ والمدنيِّ الأخير على ما فصّل في محلِّه.

وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بنداء النبيِّ ﷺ، وصَدْرُ كليهما نازل ـ على المشهور ـ في قصَّة واحدة، وبُدئت تلك بالأمر بقيام الليل وهو عبادة خاصَّة، وهذه بالأمر بالإنذار، وفيه مِن تكميل الغير ما فيه.

وروى أمية الأزديُّ عن جابر بنِ زيد ـ وهو من علماء التابعين بالقرآن ـ أنَّ «المُدَّثِّر» نزلت عَقِبَ «المُزَّمِّل». وأخرجه ابنُ الضُّرَيْس عن ابنِ عباس[3]، وجعلوا ذلك مِن أسباب وَضْعِها بعدها. والظاهر ضعف هذا القول؛ فقد أخرج أحمد والبخاريُّ ومسلم والترمذيُّ وجماعة عن يحيى بنِ أبي كثير قال: سألت أبا سلمة بنَ عبد الرحمن عن أوَّل ما نزل مِن القرآن؟ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾. قلت: يقولون: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾؟ فقال أبو سلمة: سألت جابر بنَ عبد الله عن ذلك وقلتُ له مِثْلَ ما قلتَ، فقال جابر: لا أحدِّثك إلا ما حدَّثنا رسولُ الله ﷺ، قال: «جاورتُ بِحِراء، فلما قضيتُ جواري هبطتُ، فنُوديت فنظرتُ عن يميني فلم أَرَ

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣٩٢.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٧٠.

(٣) فضائل القرآن (٣).

شيئاً، ونظرت عن شمالي فلم أَرَ شيئاً، ونظرت خَلْفي فلم أَرَ شيئاً، فرفعتُ رأسي فإذا المَلَك الذي جاءني بِحِراء جالسٌ على كرسيٍّ بين السماء والأرض فَجُئِثْتُ[١] منه رُعْباً، فرجعتُ فقلتُ: دثِّروني. فدثَّروني، فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[٢]. وفي رواية: «فجئتُ أهلي، فقلتُ: زمِّلوني، زمِّلوني زمِّلوني، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱهْجُرْ﴾[٣] = فإنَّ القصَّة واحدة، ولو كانت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ هي النازلةَ قَبْلُ فيها لذُكرت، نعم ظاهر هذا الخبر يقتضي أنَّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ نزل قبل: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ والمروي في الصحيحين وغيرهما عن عائشة أنَّ ذاك أوَّلُ ما نزل مِن القرآن[٤]، وهو الذي ذهب إليه أكثر الأمَّة حتى قال بعضهم: هو الصحيح.

ولصحَّة الخبرين احتاجوا للجواب، فنقل في «الإتقان» خمسةَ أجوبة:

الأوَّل: أنَّ السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملةٍ، فبيَّن أنَّ سورة «المدَّثِّر» نزلت بكمالها قبل تمام سورة: ﴿ٱقْرَأْ﴾ فإنَّ أوَّل ما نزل منها صدرها.

الثاني: أنَّ مرادَ جابر بالأوَّليَّة أوَّليَّةٌ مخصوصة بما بعد فترة الوحي، لا أوَّليَّة مطلقة.

الثالث: أنَّ المراد أوَّليَّة مخصوصة بالأمر بالإنذار، وعبَّر بعضهم عن هذا بقوله: أوَّل ما نزل للنبوَّة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وأوَّل ما نزل للرسالة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾.

الرابع: أنَّ المراد أوَّل ما نزل بسبب متقدِّم، وهو ما وقع مِن التدثُّر الناشِئ عن الرُّعب، وأمَّا: ﴿ٱقْرَأْ﴾ فنزلت ابتداءً بغير سبب متقدِّم.

---

(١) جاء في هامش الأصل: أي: ذعرت. انتهى منه.
(٢) أحمد (١٤٢٨٧)، والبخاري (٤٩٢٢) و(٤٩٢٣) و(٤٩٢٤)، ومسلم (١٦١): (٢٥٧)، وهو عند الترمذي (٣٣٢٥) لكن من حديث الزهري، عن أبي سلمة، عن جابر بن عبد الله مختصراً.
(٣) أخرجه البخاري (٤٩٢٥)، ومسلم (١٦١): (٢٥٦)، وهو عند أحمد (١٤٤٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
(٤) البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠)، وهو عند أحمد (٢٥٩٥٩).

الخامس: أنَّ جابراً استخرج ذلك باجتهاده، وليس هو مِن روايته، فيقدَّم عليه ما روت عائشة رضي الله عنها.

ثم قال: وأحسنُ هذه الأجوبة الأوَّلُ والأخيرُ[1]. انتهى، وفيه نَظَر، فتأمَّل ولا تغفل.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١﴾ أصله: المُتَدَثِّر، فأدغم، وهو على الأصل في حرف أُبَيٍّ[2]، مِن تدثَّر: لَبِسَ الدِّثار ـ بكسر الدال ـ وهو ما فوق القميص الذي يلي البدنَ ويُسمَّى شِعاراً؛ لاتِّصاله بالبشرة والشَّعَر، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الأنصارُ شِعارٌ، والناسُ دِثارٌ»[3]. والتركيب على ما قيل دائر مع معنى السَّتْر على سبيل الشمول، كأنَّ الدثارَ سترٌ بالغ مكشوف، نودي ﷺ باسم مشتقٍّ مِن صفته التي كان عليها؛ تأنيساً له وملاطفةً كما سمعتَ في ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾.

وتدثُّره عليه الصلاة والسلام لما سمعتَ آنفاً، وأخرج الطبراني وابن مردويه بسندٍ ضعيف عن ابنِ عباس: أنَّ الوليد بنَ المغيرة صنع لقريش طعاماً، فلمَّا أكلوا، قال: ما تقولون في هذا الرجل؟ فاختلفوا، ثم اجتمع رَأْيُهم على أنَّه سِحْر يُؤْثَر، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فحزن وقنع رأسه وتدثَّر ـ أي: كما يفعل المغموم ـ فأنزل اللهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصۡبِرۡ﴾[4].

وقيل: المراد بالمدَّثِّر: المتدثِّر بالنبوَّة والكمالات النفسانية، على معنى: المتحلِّي بها والمتزيِّن بآثارها. وقيل: أطلق المدَّثِّر وأُريد به الغائب عن النظر، على

(١) الإتقان ١/ ٧٨-٧٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٥/ ٦٥، وتفسير الرازي ٣٠/ ١٨٩.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٤٧٠)، والبخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١)، من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٨١، والطبراني في الكبير (١١٢٥٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٣١: وفيه: إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو متروك.

الاستعارة والتشبيه، فهو نداء له بما كان عليه في غار حِراء.

وقيل: الظاهر أن يُراد بالمدَّثِّر ـ وكذا بالمزَّمِّل ـ الكناية عن المستريح الفارغ؛ لأنَّه في أوَّل البعثة، فكأنَّه قيل له عليه الصلاة والسلام: قد مضى زمنُ الراحة وجاءتك المتاعبُ مِن التكاليف وهداية الناس، وأنتَ تَعلمُ أنَّه لا ينافي إرادةَ الحقيقة، وأمرُ التلطيف على حاله.

وقال بعض السادة: أي: يا أيُّها الساتر للحقيقة المحمديَّة بدِثار الصورة الآدميَّة، أو: يا أيُّها الغائب عن أنظار الخليقة فلا يَعرِفك سوى الله تعالى على الحقيقة، إلى غير ذلك من العبارات، والكلُّ إشارة إلى ما قالوا في الحقيقة المحمديَّة مِن أنَّها حقيقةُ الحقائق التي لا يقف على كُنْهها أحدٌ مِن الخلائق، وعلى لسانها قال مَن قال:

وإنِّي وإن كنت ابنَ آدمَ صورةً فلي فيه معنًى شاهدٌ بأُبُوَّتي[1]

وأنَّها التعيُّن الأوَّل، وخازن السِّرِّ المقفل، وأنَّها وأنَّها، إلى أمور هيهات أن يكون للعقل إليها منتهى:

أعيى الورى فَهْمُ معناه فليس يُرَى في القُرْب والبُعْد منه غير مُنْفحمِ
كالشمس تَظهر للعينين مِن بُعد صغيرةً وتُكِلُّ الطَّرْفَ مِن أَمَمِ
وكيف يُدْرِك في الدنيا حقيقته قوم نيامٌ تَسلَّوا عنه بالحُلُمِ
فَمَبْلغُ العِلْم فيه أنَّه بشرٌ وأنَّه خيرُ خَلْقِ اللهِ كلِّهمِ[2]

وقرأ عكرمة: «المُدَثِّر» بتخفيف الدال وتشديد الثاء المكسورة على زِنَة الفاعل[3]، وعنه أيضاً «المُدَثَّر» بالتخفيف والتشديد على زِنَة المفعول[4]، مِن دثَّره، وقال: دثِّرتَ هذا الأمر، وعُصبَ بكَ، أي: شُدَّ، والمعنى أنَّه المعوَّل عليه،

(١) سلف ٢/ ٨٥.
(٢) الأبيات للبوصيري من قصيدته المشهورة البردة ص٣٨-٣٩.
(٣) المحتسب ٢/ ٣٣٥، والبحر ٨/ ٣٧٠.
(٤) تفسير القرطبي ٢١/ ٣١٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٧٠.

فالعظائم به منوطة، وأمورُ حلِّها وعَقْدِها به مربوطة، فكأنَّه قيل: يا من تُوقف أمورُ الناس عليه؛ لأنَّه وسيلتهم عند الله عزَّ وجلَّ.

﴿قُمْ﴾ من مضجعك، أو: قم قيامَ عزم وتصميم، وجعله أبو حيَّان(١) على هذا المعنى مِن أفعال الشروع، كقولهم: قام زيدٌ يفعل كذا، وقوله:

على ما قامَ يَشْتِمُني لئيمٌ(٢)

و«قام» بهذا المعنى من أخوات «كاد».

وتعقِّب بأنَّه لا يَخفى بُعْدُه هنا؛ لأنَّه استعمالٌ غيرُ مألوف، وورودُ الأمرِ منه غيرُ معروف، مع احتياجه إلى تقدير الخبر فيه، وكلُّه تعسُّف.

﴿فَأَنذِرْ ۝٢﴾ أي: فافعل الإنذار، أو: أَحْدِثْهُ، فلا يُقصَد منذرٌ مخصوص، وقيل: يُقدَّر المفعولُ خاصًّا ـ أي: فأنذر عشيرتك الأقربين ـ لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع. وقيل: يُقدَّر عامًّا، أي: فأنذر جميعَ الناس لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨] ولم يقل هنا: «وبشِّر»؛ لأنَّه كان في ابتداء النبوَّة، والإنذار هو الغالب إذ ذاك، أو هو اكتفاء؛ لأنَّ الإنذار يلزمه التبشير.

وفي هذا الأمر بعد ذلك النداء إشارة عند بعض السادة إلى مقام الجَلْوة بعد الخَلْوة، قالوا: وإليهما الإشارة أيضاً في حديث: «كنتُ كنزاً مخفيًّا، فأحببتُ أن أُعرفَ» إلخ(٣).

﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ واخصص ربَّك بالتكبير، وهو وصفه تعالى بالكبرياء والعظمة اعتقاداً وقولاً، ويروى أنَّه لما نزل قال رسول الله ﷺ: «الله أكبر» فكبَّرت خديجةُ وفرحت وأيقنت أنَّه الوحيُ(٤)، وذلك لأنَّ الشيطانَ لا يَأمر بذلك، والأمر بالنسبة إليه ﷺ غنيٌّ عن الاستدلال.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٧٠.

(٢) صدر بيت لحسان، وهو في ديوانه ص٧٩، وعجزه:

كخنزيرٍ تمرَّغ في رمادِ

(٣) سلف ١/ ١٩٩ و٢٦/ ٥١.

(٤) أورده الزمخشري ٤/ ١٨٠، والرازي ٣٠/ ١٩١، والقرطبي ٢١/ ٣٥٨.

وجوّز أن يُحمل على تكبير الصلاةِ، فقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قلنا: يا رسول الله، كيف نقول إذا دخلنا في الصلاة؟ فأنزل اللهُ تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ فأَمرنا رسول الله ﷺ أن نفتتحَ الصلاة بالتكبير[1]. وأنتَ تعلم أنَّ نزول هذه الآية كان حيث لا صلاة أصلاً، فهذا الخبر ـ إن صحَّ ـ مؤوَّل.

والفاء هنا وفيما بعدُ لإفادة معنى الشرط، فكأنَّه قيل: وما كان ـ أي: أيُّ شيء حَدَث ـ فلا تَدَع تكبيرَه عزَّ وجلَّ، فالفاء جزائيَّة، وهي لكونها ـ على ما قيل ـ مزحلقةً لا يضرُّ عملُ ما بعدَها فيما قَبْلَها. وقيل: إنَّها دخلت في كلامهم على توهُّم شرط، فلمَّا لم تكن في جواب شرط محقَّق، كانت في الحقيقة زائدةً، فلم يمتنع تقديمُ معمول ما بعدَها عليها لذلك.

ثم إنَّ في ذكر هذه الجملة بعد الأمر السابق مقدَّمةً على سائر الجمل إشارةٌ إلى مزيد الاهتمام بأمر التكبير، وإيماءٌ ـ على ما قيل ـ إلى أنَّ المقصود الأوليَّ مِن الأمر بالقيام أن يكبِّر ربَّه عزَّ وجلَّ وينزِّهه مِن الشرك، فإنَّ أوَّل ما يجب معرفةُ الله تعالى، ثم تنزيهه عمَّا لا يَليق بجنابه، والكلام عليه مِن باب: إياكِ أعني واسمعي يا جارة.

وقد يقال: لعلَّ ذِكْر هذه الجملة كذلك مسارعةٌ لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الإنذار وعدم مبالاته بما سواه عزَّ وجلَّ، حيث تضمَّنت الإشارة إلى أنَّ نواصي الخلائق بيده تعالى، وكلّ ما سواه مقهور تحت كبريائه تعالى وعظمته، فلا ينبغي أن يرهب إلا منه ولا يرغب إلا فيه، فكأنَّه قيل: قم فأَنذر واخصص ربَّك بالتكبير، فلا يصدنَّك شيء عن الإنذار، فتدبَّر.

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ تطهير الثياب كنايةٌ عن تطهير النفس عمَّا تُذمُّ به من الأفعال، وتهذيبِها عمَّا يُستهجَنُ مِن الأحوال؛ لأنَّ مَن لا يرضى بنجاسة ما يماسّه، كيف يرضى بنجاسة نفسه، يقال: فلانٌ طاهر الثياب نقيُّ الذيل والأردان: إذا وصف بالنقاء مِن المعايب ومدانس الأخلاق، ويقال: فلان دَنِسُ الثياب، وكذا: دَسِم الثياب: للغادر، ولمن قَبُحَ فعله، ومن الأوَّل قول الشاعر:

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٨١، وهو عند ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٣٩٢.

وَيَحْيَى ما يُلامُ بسوءِ خُلْقٍ وَيَحْيى طاهرُ الأثواب حُرٌّ[1]

ومن الثاني قوله:

لاهُمَّ إنَّ عامرَ بنَ جَهْمِ أَوْذَمَ حجًّا في ثيابٍ دُسْمِ[2]

وكلمات جمهورِ السلف دائرةٌ على نحو هذا المعنى في هذه الآية الكريمة، أخرج ابنُ جرير وغيره عن قتادة أنَّه قال فيها: يقول: طهِّرها من المعاصي، وهي كلمةٌ عربيَّة كانت العرب إذا نَكَثَ الرجلُ ولم يَفِ بعهدٍ قالوا: إنَّ فلاناً لدَنِسُ الثياب، وإذا وَفَى وأَصلح قالوا: إنَّ فلاناً لطاهِرُ الثياب[3].

وأخرج ابنُ المنذر عن أبي مالك أنَّه قال فيها: عَنَى نفسَه[4]. وأخرج هو وجماعة عن مجاهد أنَّه قال: أي: وعَمَلك فأصلح[5]. ونحوه عن أبي رزين والسُّدِّيِّ، وأخرج هو أيضاً وجماعة منهم الحاكم وصحَّحه عن ابنِ عباس أنَّه قال: «وثيابك فطهِّر» أي: من الإثم[6]. وفي رواية: من الغَدْر[7]. أي: لا تكن غدَّاراً.

وفي رواية جماعة عن عكرمة: أنَّ ابنَ عباس سُئِلَ عن قوله تعالى: «وثيابك فطهِّر» فقال: لا تَلبسها على غَدْرة ولا فَجْرة، ثم قال: أَلَا تسمعونَ قولَ غيلان بنِ سَلَمة:

---

(١) هكذا أورده القرطبي في التفسير ٢١/ ٣٦٢، وأبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٣٧١، ولم ينسباه، وأورده المبرِّد في الكامل ١/ ٦١ بلفظ:

ومابي أن أكون أعيبُ يحيى ويحيى طاهرُ الأثواب بَرُّ

ونسبه لكُثيِّر.

(٢) ذكره ابن قتيبة في المعاني الكبير ١/ ٤٨١، وابن منظور في اللسان (دسم) ولم ينسباه، قال ابن منظور: يعني أنه حجَّ وهو متدنِّس بالذنوب. وأَوْذَمَ الحجَّ: أوجبه.

(٣) تفسير الطبري ٢٣/ ٤٠٧، والدر المنثور ٦/ ٢٨١ وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٨١.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٢٨١، وهو عند الطبري ٢٣/ ٤٠٨.

(٦) الدر المنثور ٦/ ٢٨١، والمستدرك ٢/ ٥٠٦، وهو عند الطبري ٢٣/ ٤٠٧.

(٧) الدر المنثور ٦/ ٢٨١، وعزاه لابن مردويه.

فـإنِّـي بـحَـمْـدِ اللهِ لا ثـوبَ فـاجـرٍ لَـبِـسْـتُ ولا مِـن غَـدْرة أتـقـنَّـعُ(١)

ونحوه عن الضحاك وابن جبير. وعن الحسن والقُرَظيِّ(٢): أي: وخُلُقك فحسِّن. وأنشدوا للكناية عن النَّفْس بالثياب قولَ عنترة:

فَشَكَكْتُ بالرُّمْح الطويلِ ثيابَهُ ليس الكريمُ على القَنا بمُحَرَّمِ(٣)

وفي رواية عن الحبر وابنِ جبير: أنَّه كنى بالثياب عن القلب، كما في قول امرئِ القيس:

فإنْ تَكُ قد ساءَتْكِ منِّي خَلِيقةٌ فَسُلِّي ثيابي مِن ثيابِك تَنْسُلِ(٤)

وقيل: كنَّى بها عن الجسم، كما في قول ليلى وقد ذَكَرتْ إبلاً ركبها قومٌ وذهبوا بها:

رَمَوْها بأثواب خِفاف فلا تَرَى لها شَبَهاً إلا النَّعام المنفَّرا(٥)

وطهارة الجسم قد يراد بها أيضاً نحو ما تقدَّم.

ومناسبة هذه المعاني لمقام الدعوة ممَّا لا غبارَ عليه، وقيل على كون تطهيرِ الثياب كنايةً عمَّا مرَّ: يكون ذلك أمراً باستكمال القوَّة العمليَّة(٦) بعد الأمر باستكمال القوَّة النظريَّة، والدعاء إليه.

وقيل: إنَّه أَمْرٌ له ﷺ بالتخلُّق بالأخلاق الحسنة الموجبة لقَبول الإنذار بعد أمرِه

---

(١) سلف ١٤/ ٥٥٠.

(٢) في (م): والقرطبي. وهي غير واضحة في الأصل. والمثبت من تفسير البغوي ٤/ ٤١٣، وتفسير القرطبي ٢١/ ٣٦١.

(٣) ديوان عنترة ص٢٦، وفيه: الأصم، بدل: الطويل، وهي نسخة بهامش الأصل.

(٤) ديوان امرئ القيس ص١٣.

(٥) البيت ذكره ابن قتيبة في المعاني الكبير ١/ ٤٨٦، والعسكري في الصناعتين ص٣٦٥، وأبو حيان في البحر ٨/ ٣٧١، والكلام منه. وقال في شرح هذا البيت: أي: ركبوها فرموها بأنفسهم.

(٦) في (م): العلمية، وهو تصحيف، والمثبت موافق لما في تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٢٧٢.

عليه الصلاة والسلام بتخصيصه ربَّه عزَّ وجلَّ بالتكبير الذي ربَّما يوهم إباءَه خفض الجناح لما سواه عزَّ وجلَّ واقتضاءه عدمَ المبالاة والاكتراث بمن كان، فضلاً عن أعداء الله جلَّ وعلا، فكأنَّ ذِكْره لدَفْع ذلك التوهُّم.

وقيل على تفسير «المدَّثِّر» بالمتدثِّر بالنبوَّة والكمالات النفسانيَّة: المعنى: طهِّر دثارات النبوَّة وآثارها وأنوارها الساطعة مِن مشكاة ذاتك عمَّا يُدنِّسها من الحقد والضجر وقلَّة الصبر.

وقيل: الثيابُ كنايةٌ عن النساء، كما قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] وتطهيرهنَّ من الخطايا والمعايب بالوعظ والتأديب، كما قال سبحانه: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]. وقيل: تطهيرهنَّ اختيارُ المؤمنات العفائف منهنَّ. وقيل: وطؤهنَّ في القُبُل لا في الدُّبُر، وفي الطهر لا في الحيض. حكاه ابنُ بحر، وأصل القول فيما أرى بعيدٌ عن السياق، ثم رأيتُ الفخرَ صرَّح بذلك[1].

وذهب جمع إلى أنَّ الثياب على حقيقتها، فقال محمد بن سيرين: أي: اغسلها بالماء إن كانت متنجِّسة. وروي نحوه عن ابنِ زيد، وهو قول الشافعيِّ ﷺ، ومِن هنا ذهب غيرُ واحد إلى وجوب غسل النجاسة مِن ثياب المصلِّي، [2]وقاسوا على ذلك تطهير البدن منها، وكذا المكانِ بجامع المماسَّة على ما قرِّر في موضعه[2]، وأُمرَ ﷺ بذلك على ما روي عن ابنِ زيد مخالفة للمشركين؛ لأنَّهم ما كانوا يصونون ثيابَهم عن النجاسات.

وقيل: أُلقيَ عليه ﷺ سَلَا شاةٍ، فشقَّ عليه، فرجع إلى بيته حزيناً فتدثَّر، فقيل له: «يا أيُّها المدَّثِّر قم فأنذر» ولا تمنعنك تلك السفاهة عن الإنذار، «وربَّك فكبِّر» عن أن لا ينتقمَ منهم، «وثيابك فطهِّر» عن تلك النجاسات والقاذورات.

وإرادةُ التطهير مِن النجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصَّة، قيل: خلافُ الظاهر، ولا تُناسِب الجملةُ عليها ما قَبلها إلا على تقدير أن يرادَ بالتكبير التكبير للصلاة.

---

(١) التفسير الكبير ٣٠/ ١٩٣.
(٢-٢) ليست في (م).

وبعضُ من فسَّر الثيابَ بالجسم جوَّز إبقاء التطهير على حقيقته، وقال: أُمرَ عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقتَ الاستنجاء؛ لأنَّ العربَ ما كانوا ينظِّفون أجسامهم أيضاً عن النجاسة، وكان كثيرٌ منهم يَبول على عقبه.

(١)وقال بعضٌ: الأَمْرُ لمطلق الطَّلَب، فإنَّ تطهيرَ ما ليس بطاهر من الثياب واجبٌ في الصلاة ومحبوبٌ في غيرها(١).

وقيل: تطهيرها: تقصيرها، وهو أيضاً أَمْرٌ له عليه الصلاة والسلام برفضِ عادات العرب المذمومة، فقد كانت عادتهم تطويلَ الثياب وجرَّهم الذيول على سبيل الفَخْر والتكبُّر، قال الشاعر:

ثـمَّ رَاحـوا عَـبَـقُ الـمِـسْـكِ بـهـم ... يُـلـحِـفـونَ الأرضَ هُـدَّابَ الأُزُرْ(٢)

وفي الحديث: «إِزْرَةُ المؤمنِ إلى أنصافِ ساقَيْه، ولا جُناحَ عليه فيما بينه وبين الكعبين، وما كان أسفلَ مِن ذلك ففي النار»(٣).

واستعمال التطهير في التقصير مجازٌ؛ للزومه له، فكثيراً ما يُفضي تطويلها إلى جرِّ ذيولها على القاذورات. ومِن الناس مَن جعل التقصيرَ بعد إرادته مِن التطهير كنايةً عن عدم التكبُّر والخُيَلاء، ويكون ذلك أمراً له ﷺ بالتواضع والمداومة على تَرْكِ جرِّ ذيول التكبُّر والخيلاء بعد أَمْره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولاً واعتقاداً، فكأنَّه قيل: وربَّك فكبِّر، وأنتَ لا تتكبَّر؛ ليتسنَّى لك أَمْرُ الإنذار.

وبعضُ مَن يرى جوازَ الجمع بين الحقيقة والمجاز حَمَلَ التطهير على حقيقته ومجازِه أعني التقصير، والتوصُّلُ إلى إرادة مثل ذلك عند مَن لا يرى جوازَ الجمع سهْلٌ.

(١-١) جاءت هذه العبارة في الأصل بعد قوله السابق: على ما قرِّر في موضعه.

(٢) البيت لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٥٥، ويلحفون الأرض: يُغطُّون الأرض بجرِّ ذيولهم عليها كِبْراً، والهُدَّاب: الخيوط التي تبقى في طرفي الثوب من عرضيه دون حاشيتيه.

(٣) أخرجه أحمد (١١٠١٠) و(١١٠٢٨)، وأبو داود (٤٠٩٣)، والنسائي في الكبرى (٩٦٣٢)، وابن ماجه (٣٥٧٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وجوِّز أن يُراد بالتطهير إزالة ما يُستَقذر مطلقاً سواء النجس أو غيره مِن المستقذَر الطاهر، ومنه الأوساخ، فيكون ذلك أمراً له ﷺ بتنظيف ثيابه وإزالة ما يكون فيها مِن وَسَخ وغيره مِن كُلِّ ما يُستقذَر فإنَّه منفِّر لا يَليقُ بمقام البعثة، ويَستلزم هذا بالأولى تنظيفَ البَدَن مِن ذلك، ولذا كان ﷺ أنظفَ الناس ثوباً وبَدَناً، وربَّما يقال باستلزام ذلك بالأولى أيضاً الأمرَ بالتنزُّه عن المنفِّر القوليِّ والفعليِّ كالفُحْش والفَظَاظة والغِلْظة، إلى غير ذلك، فلا تغفل.

﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝٥﴾ قال القتبيُّ: «الرُّجْز»: العذاب[١]، وأصله الاضْطِراب، وقد أُقيم مقامَ سببه المؤدِّي إليه مِن المآثم، فكأنَّه قيل: اهجر المآثمَ والمعاصيَ المؤدِّية إلى العذاب، أو الكلام بتقدير مضاف، أي: أسبابَ الرجز، أو التجوُّز في النسبة على ما قيل. ونحو هذا قول ابن عباس: الرُّجْز: السُّخْط. وفسَّر الحسن الرُّجْزَ بالمعصية، والنخعيُّ بالإثم، وهو بيانٌ للمراد.

ولمَّا كان المخاطب بهذا الأمر هو النبيَّ ﷺ وهو البَرِيْءُ عن ذلك، كان مِن باب: إياكِ أعني واسمعي. أو: المراد الدوام والثبات على هَجْر ذلك.

وقيل: «الرُّجْز» اسمٌ لصنمين إساف ونائلة، وقيل: للأصنام عموماً، وروي ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهريِّ، والكلام على ما سمعتَ آنفاً.

وقيل: «الرُّجْز» اسم للقبيح المستقذَر، و«الرُّجْزَ فاهجُر» كلامٌ جامع في مكارم الاخلاق، كأنَّه قيل: اهجر الجفاء والسَّفَه وكلَّ شيءٍ يقبح، ولا تَتخلَّق بأخلاق هؤلاء المشركين. وعليه يحتمل أن يكون هذا أمراً بالثبات على تطهير الباطن بعد الأمر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾.

وقرأ الأكثرون «الرِّجْزَ» بكسر الراء[٢]، وهي لغة قريش، ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع، وعن مجاهد: أنَّ المضمومَ بمعنى الصَّنَم، والمكسورَ بمعنى العذاب. وقيل: المكسور: النقائص والفجور، والمضموم:

---

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٩٥.

(٢) التيسير ص٢١٧، والنشر ٢/ ٣٩٣، وقرأ حفص وأبو جعفر ويعقوب بضم الراء.

إساف ونائلة. وفي كتاب الخليل: «الرُّجْز» بضمِّ الراء: عبادةُ الأوثان، وبكسرها: العذابُ[(١)].

ومِن كلام السادة: أي: الدنيا فاترُك. وهو مبنيٌّ على أنَّه أُريد بالرّجز الصنم، والدنيا مِن أعظم الأصنام التي حَالَ حبُّها بين العبد وبين مولاهُ، وعَبَدتُها أكثرُ مَن عبدتِها، فإنَّها تُعبَد في البِيَعِ والكنائس والصوامع والمساجد وغير ذلك، أو: أُريد بالرّجز القبيحُ المستقذَر، والدنيا عند العارف في غاية القُبْح والقَذَارة، فعن الأمير كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال: الدنيا أحقرُ مِن ذراعِ خنزير ميِّتٍ بالَ عليها كلبٌ في يدِ مجذومٍ. وقال الشافعيُّ:

وما هِيَ إلا جيفةٌ مستحيلةٌ ... عليها كلابٌ همُّهنَّ اجتذابها
فإنْ تَجْتنبها كنتَ سلماً لأهلها ... وإنْ تجتذبها حاربَتْكَ[(٢)] كلابها

ويقال: كلُّ ما أَلهى عن الله عزَّ وجلَّ فهو رجزٌ يجب على طالب الله تعالى هجرُه، إذ بهذا الهجر ينال الوصال، وبذلك القطع يَحصل الاتصال، ومِن أعظم لاهٍ عن الله تعالى النفسُ، ومن هنا قيل: أي: نفسَك فخالفها، والكلام في كلِّ ذلك من باب: إيَّاكِ أعني. أو القصد فيه إلى الدوام والثبات كما تقدَّم.

﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝﴾ أي: ولا تُعْطِ مستكثراً، أي: طالباً للكثير ممَّن تعطيه. قاله ابن عباس، فهو نهي عن الاستغزار، وهو: أن يَهبَ شيئاً وهو يطمع أن يتعوَّض مِن الموهوب له أكثرَ مِن الموهوب، وهذا جائز، ومنه الحديث الذي رواه ابن أبي شيبة موقوفاً على شريح: المستغزر يُثاب مِن هبته[(٣)]. والأصحُّ عند الشافعية أنَّ النهيَ للتحريم، وأنَّه مِن خواصِّه عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكملَ الصفات وأشرفَ الأخلاق، فامتنع عليه أن يَهبَ لعوضٍ أكثر. وقيل: هو نهيٌ تنزيه للكلِّ.

---

(١) العين ٦/٦٦ (رجز).
(٢) في (م): نازعتك. وهي نسخة بهامش الأصل.
(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ٤٧٤-٤٧٥، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (١٦٥٢٣)، ووكيع في أخبار القضاة ٢/ ٣٥٧، ووقع في مطبوع ابن أبي شيبة: المستعذب، بدل: المستغزر.

أو: ولا تُعْطِ مستكثراً، أي: رائياً لِمَا تعطيه كثيراً، فالسين للوجدان لا للطلب كما في الوجه الأوَّل الظاهر، والنهي عن ذلك؛ لأنَّه نوعُ إعجاب، وفيه بخلٌ خفيٌّ.

وعن الحسن والربيع: لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثراً لها ـ أي: رائياً إيَّاها كثيرة ـ فتنقص عند الله عزَّ وجلَّ. وعَدَّ مِن استكثار الحسنات بعضُ السادة رؤيةَ أنَّها حسنات، وعدمَ خشية الرَّدِّ، والغفلةَ عن كونها منه تعالى حقيقةً.

وعن ابن زيد: لا تمنن بما أعطاكَ اللهُ تعالى مِن النبوَّة والقرآن مستكثراً به، أي: طالباً كثيرَ الأجر مِن الناس.

وعن مجاهد: لا تَضعُف عن عملك مستكثراً لطاعتك فتمنن، من قولهم: حَبْلٌ مَنينٌ، أي: ضعيف. ويتضمَّن هذا المعنى ما أخرجه ابنُ مردويه عن ابن عباس أنَّه قال: أي: لا تَقُلْ: قد دعوتُهم فلم يُقبَل منِّي! عُدْ فادْعُهم.

وقرأ الحسن وابن أبي عبلة: «تَسْتَكْثِرْ» بسكون الراء[١]، وخرِّج على أنَّه جزم، والفعل بدلٌ من «تمنن» المجزوم بـ «لا» الناهية، كأنَّه قيل: ولا تمنن لا تستكثر؛ لأنَّ مِن شأن المانِّ بما يُعطي أن يَستكثره، أي: يراه كثيراً ويعتدَّ به، وهو بدلُ اشتمال، وقيل: بدل كلٍّ مِن كلٍّ على ادِّعاء[٢] الاتِّحاد، وفي «الكشف»: الإبدال مِن «تمنن» على أنَّ المنَّ هو الاعتداد بما أعطى لا الإعطاء نفسه فيه لطيفة؛ لأنَّ الاستكثار مقدِّمة المنِّ، فكأنَّه قيل: لا تستكثر فضلاً عن المَنِّ. وجوّز أن يكون سكونَ وقفٍ حقيقةً، أو بإجراء الوصل مجراه، أو سكونَ تخفيف، على أنْ شبَّه «ثِرْوَ»[٣] بـ «عَضد»، فسكَّن الراء الواقعة بين الثاء وواو «ولربِّك»، كما سكِّنت الضاد، وليس بذاك، والجملة عليه في موضع الحال.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٤، والمحتسب ٢/ ٣٣٧، والبحر ٨/ ٣٧٢.

(٢) تصحفت في (م) إلى: دعاء، والمثبت موافق لما في حاشية الشهاب ٨/ ٢٧٢.

(٣) أي: تأخذ بعضَ «تستكثر» وهو الثاء والراء، وحرف العطف من قوله تعالى: «ولربِّك فاصبر»، فتكون «ثِرْوَ» شبيهة بـ «عضد». الدر المصون ١٠/ ٥٣٧.

وقرأ الحسن أيضاً والأعمش: «تستكثرَ» بالنصب[1] على إضمار «أنْ» كقولهم: مُرْهُ يَحْفِرَها، أي: أن يحفرها، وقوله:

أَلَا أيُّهذا الزاجري أَحْضُرَ الوغى وأن أَشهدَ اللذاتِ هل أنتَ مُخْلِدي[2]

في روايةِ نَصْبِ: أَحْضُرَ.

وقرأ ابن مسعود: «أن تَسْتَكْثرَ»[3] بإظهار «أنْ»، فالمنُّ بمعنى الإعطاء، والكلام على إرادة التعليل، أي: ولا تُعْطِ لأجل أن تستكثرَ، أي: تطلبَ الكثير ممَّن تُعطيه، وأُيِّد به إرادةُ المعنى الأوَّل في قراءة الرفع، وجوَّز الزمخشريُّ في تلك القراءة أن يكون الرفعُ لحذف «أن» وإبطالِ عملها[4]، كما روي: أَحْضُرُ الوغى. بالرفع. فالجملة حينئذ ليست حاليَّة. وتعقَّبه أبو حيَّان[5] بأنَّه لا يجوز حَمْلُ القرآن على ذلك، إذ لا يجوز ما ذكر إلا في الشعر، ولنا مندوحة عنه مع صحَّة معنى الحال. ورُدَّ بأنَّ المخالف للقياس بقاءُ عملها بعد حذفها، وأمَّا الحذف والرفع فلا محذورَ فيه، وقد أجازه النحاة، ومنه: تَسمعُ بالمعيدي خيرٌ مِن أن تراه.

﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ۝٧﴾ قيل: على أذى المشركين، وقيل: على أداء الفرائض. وقال ابن زيد: على حرب الأحمر والأسود. وفيه بُعْدٌ؛ إذ لم يكن جهادٌ يومَ نزولها. وعن النخعي: على عطيَّتك، كأنَّه وصله بما قبله، وجعله صبراً على العطاء مِن غير استكثار.

والوجه كما قال جارُ الله: أن يكون أمراً بنفس الفعل[6]. والمعنى: لقَصْدِ جهته تعالى وجانبه عزَّ وجلَّ فاستعمل الصبر، فيتناول ـ لعدم تقدير المتعلّق المفيد للعموم ـ كلّ مصبور عليه مصبور عنه، ويراد الصبر على أذى المشركين؛ لأنَّه فرد

(١) المحتسب ٢/ ٣٣٧، والبحر ٨/ ٣٧٢.
(٢) البيت لطرفة، وسلف ٢/ ٢٧٧.
(٣) القراءات الشاذة ص١٦٤، والبحر ٨/ ٣٧٢.
(٤) الكشاف ٤/ ١٨١.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٣٧٢.
(٦) الكشاف ٤/ ١٨١.

من أفراد العامِّ لا لأنَّه وحده هو المراد، وعن ابنِ عباس: الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه: صبر على أداء الفرائض، وله ثلاثُ مئة درجة، وصبر عن محارم الله تعالى وله ستُّ مئة درجة، وصبر على المصائب عند الصدمة الأولى وله تسعُ مئة درجة. وذلك لشدَّته على النفس وعدم التمكُّن منه إلا بمزيد اليقين، ولذلك قال ﷺ: «أسألك من اليقين ما تهوِّن به عليَّ مصائبَ الدنيا»(١).

وذكروا أنَّ للصبر باعتبار حِكَمه أربعةَ أقسام: فَرْض كالصبر عن المحظورات وعلى أداء الواجبات، ونَفْل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات، ومكروه كالصبر عن أداء المسنونات والصبر على فعل المكروهات، وحرام كالصبر على من يقصد حريمَه بمحرَّم وترك التعرُّض له مع القدرة، إلى غير ذلك، وتمام الكلام عليه في محلِّه، وفضائل الصبر الشرعيِّ المحمود مما لا تُحصى، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، وقوله ﷺ: قال الله تعالى: «إذا وجَّهت إلى عبدٍ مِن عبيدي مصيبةً في بَدَنه أو ماله أو ولده، ثم استقبل ذلك بصبرٍ جميل، استحييت يومَ القيامة أن أنصبَ له ميزاناً، أو أَنشُر له ديواناً»(٢).

﴿فَإِذَا نُقِرَ﴾ أي: نُفخَ ﴿فِى ٱلنَّاقُورِ ﴿٨﴾﴾ في الصُّور، وهو فاعول مِن النَّقْر بمعنى التصويت، وأصله: القَرْع الذي هو سببه، ومنه مِنْقَار الطائر؛ لأنَّه يَقرَعُ به، ولهذه السببيَّة تجوّز به عنه، وشاع ذلك وأُريد به النَّفْخُ؛ لأنَّه نوعٌ منه، والفاء للسببيَّة، كأنَّه قيل: اصبر على أذاهم، فبينَ أيديهم يومٌ هائل يَلقَون فيه عاقبةَ أذاهم، وتَلقى عاقبة صبرك عليه، والعامل في «إذا» ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فالمعنى: إذا نُقرَ في الناقور عَسُرَ الأمر على الكافرين، والفاء في هذا للجزاء، و«ذلك» إشارة إلى وقت النَّقْر المفهوم مِن «فإذا نُقرَ» وما فيه من معنى البُعْد مع قُرْب العهد لفظاً بالمشار إليه؛ للإيذان ببُعْد منزلته في الهول والفظاعة، ومحلُّه

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٠٢)، والنسائي في الكبرى (١٠١٦١) عن ابن عمر رضي الله عنهما، بلفظ: «ومن اليقين ما تهوِّن به علينا مصيبات الدنيا». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٦٠٧-٢٦٠٨، والقضاعي في مسند الشهاب (١٤٦٢) عن أنس رضي الله عنه. قال العراقي في تخريج الإحياء ٤/ ٧٠: رواه ابن عدي من حديث أنس بسند ضعيف.

الرفع على الابتداء، و«يومئذ» قيل: بدل منه، مبنيٌّ على الفتح؛ لإضافته إلى غير متمكّن، والخبر «يومٌ عسير» فكأنَّه قيل: فيومُ النَّقْر يومٌ عسير.

وجوِّز أن يكون «يومئذٍ» ظرفاً مستقرًّا لـ «يوم عسير»، أي: صفة له، فلمَّا تقدَّم عليه صار حالاً منه، والذي أجاز ذلك على ما في «الكشاف» أنَّ المعنى: فذلك وَقْتَ النَّقْرِ وقوعُ يومٍ عسير؛ لأنَّ يوم القيامة يأتي ويقع حين يُنقَر في الناقور[1]. فهو على منوال: زمنَ الربيع العيدُ فيه، أي: وقوعُ العيد فيه، ومآله: فذلك الوقوعُ وقوع يوم.. إلخ، وممَّا ذكر يُعلَم اندفاع ما يتوهَّم مِن تقديم معمول المصدر أو معمول ما في صلته على المصدر، إن جعل ظرفَ الوقوع المقدَّر، أو ظرفَ «عسير»، والتصريح بلفظ وقوع إبراز للمعنى وتفصٍّ عن جعل الزمان مظروفَ الزمان برجوعه إلى الحدث، فتدبَّر. وظاهر صنيع «الكشاف» اختيار هذا الوجه، وكذا كلام صاحب «الكشف»؛ إذ قرَّره على أتمِّ وجه، وادَّعى فيما سبق تعسُّفاً، نعم جوّز ـ عليه الرحمة ـ أن يكون «يومئذٍ» معمولَ ما دلَّ عليه الجزاء أيضاً، كأنَّه قيل: فإذا نُقرَ في الناقور عَسُرَ الأمر على الكافرين يومئذٍ.

وأيًّاما كان فـ «على الكافرين» متعلِّق بـ «عسير»، وقيل: بمحذوف هو صفة لـ «عسير»، أو حال مِن المستكن فيه، وأجاز أبو البقاء تعلُّقه بـ «يسير» في قوله تعالى: ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾[2]، وهو الذي يقتضيه كلامُ قتادة، وتعقَّبه أبو حيَّان بأنَّه ينبغي أن لا يجوز؛ لأنَّ فيه تقديمَ معمولِ المضاف إليه على المضاف، وهو ممنوع على الصحيح، وقد أجازه بعضهم في «غير» حملاً لها على «لا» فيقول: أنا بزيد غيرُ راضٍ[3].

وزعم الحوفيُّ أنَّ «إذا» متعلِّقة بـ «أنذر»، والفاء زائدة، وأراد أنَّها مفعول به لـ «أنذر»، كأنَّه قيل: قم فأنذرهم وقتَ النَّقْر في الناقور. وقوله تعالى: «فذلك» إلخ جملة مستأنفة في موضع التعليل وهو كما ترى.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٨١.
(٢) الإملاء ٤/ ٤٢٨.
(٣) البحر ٨/ ٣٧٢.

وجوّز أبو البقاء تخريجَ الآية على قول الأخفش بأن تكون «إذا» مبتدأً، والخبر «فذلك»، والفاء زائدة، وجعل «يومئذ» ظرفاً لـ «ذلك»، ولا أظنُّك في مِرْيةٍ من أنَّه كلام الأخفش.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ «ذلك» مبتدأ وهو إشارة إلى المصدر، أي: فذلك النَّقْرُ، وهو العامل في «يومئذ»، و«يوم عسير» خبرُ المبتدأ، أو المضافُ مقدَّرٌ، أي: فذلك النَّقْرُ في ذلك اليوم نقرُ يوم، وفيه تكلُّفٌ وعدولٌ عن الظاهر، مع أنَّ عسرَ اليوم غيرُ مقصود بالإفادة عليه، وظاهر السياق قصده بالإفادة.

وجعل العلَّامة الطيبيُّ هذه الآية مِن قبيل ما اتَّحد فيه الشرط والجزاء، نحو: «مَن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرتُه إلى الله ورسوله»[1] إذ جعل الإشارةَ إلى وقت النَّقْر، وقال: إنَّ في ذلك مع ضمِّ التكرير دلالةً على التنبيه على الخَطْب الجليل والأمر العظيم. وفيه نظر.

وفائدةُ قوله سبحانه: «غيرُ يسير» ـ أي: سهل ـ بعد قوله تعالى: «عسير» تأكيدُ عسره على الكافرين، فهو يمنع أن يكون عسيراً عليهم مِن وجه دون وجه، ويُشعِر بتيسُّره على المؤمنين، كأنَّه قيل: عسيرٌ على الكافرين غيرُ يسير عليهم كما هو يسيرٌ على أضدادهم المؤمنين، ففيه جَمْعٌ بين وعيد الكافرين وزيادةِ غيظهم، وبشارة المؤمنين وتسليتهم، ولا يتوقَّف هذا على تعلُّق «على الكافرين» بـ «يسير»، نعم الأمر عليه أظهرُ كما لا يخفى. ثم مع هذا لا يخلو قلبُ المؤمن مِن الخوف؛ أخرج ابنُ سعد والحاكم عن بهز بنِ حكيم قال: أَمَّنا زرارة بنُ أوفى فقرأ «المدَّثِّر»، فلمَّا بلغ: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾ خرَّ ميتاً، فكنتُ فيمن حَمَله[2]. وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابنِ عبَّاس، قال: لـمَّا نزلت: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾، قال رسولُ الله ﷺ: «كيف أَنْعُم وصاحبُ الصُّوْرِ قد التَقَمَ القَرْنَ وحَنَى جبهتَه يستمع متى يُؤمرَ». قالوا: كيف نقول يا رسولَ الله؟ قال: «قولوا: حسبنا اللهُ ونِعْمَ الوكيل، وعلى الله توكَّلنا»[3].

---

(١) سلف ٢/ ٤١٢.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٢، وطبقات ابن سعد ٧/ ١٥٠، ومستدرك الحاكم ٢/ ٥٠٦.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٨٢، وسلف ١٥/ ٥٧٤.

واختُلف في أنَّ المراد بذلك الوقت يومُ النفخة الأولى، أو يومُ النفخة الثانية، ورجِّح أنَّه يوم الثانية؛ لأنَّه الذي يختصُّ عسرُه بالكافرين، وأمَّا وقتُ النفخة الأولى فحُكْمُه الذي هو الإصعاق يعمُّ البَرَّ والفاجر، وهو على المشهور مختصٌّ بمن كان حيًّا عند وقوع النفخة.

﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١﴾ نزلت في الوليد بن المغيرة المخزوميِّ كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم، بل قيل: كونها فيه متَّفق عليه، وهو يقتضي أنَّ هذه السورة لم تنزل جملةً إذ لم يكن أمرُ الوليد وما اقتضى نزولَ الآية فيه في بدء البعثة، فلا تغفل.

و«وحيداً» حال إمَّا مِن الياء في «ذرني» وهو المرويُّ عن مجاهد، أي: ذرني وحدي معه فأنا أغنيك في الانتقام عن كلِّ منتقم، أو مِن التاء في «خلقت»، أي: خلقته وحدي لم يشركني في خَلْقه أحدٌ، فأنا أُهلكه لا أحتاجُ إلى ناصر في إهلاكه، أو من الضمير المحذوف العائد على «مَن» على ما استظهره أبو حيَّان(١)، أي: ومَن خَلقْته وحيداً فريداً لا مالَ له ولا ولدَ.

وجوّز أن يكون منصوباً بـ : أذمّ ونحوه، فقد كان الوليد يلقَّب في قومه بالوحيد، فتهكَّم الله تعالى به وبلَقَبه، أو صرفه عن الغَرَض الذي كانوا يؤمُّونه مِن مدحه والثناء عليه إلى جهة ذمِّه وعيبه، فأراد سبحانه: وحيداً في الخُبث والشرارة، أو: وحيداً عن أبيه؛ لأنَّه كان دَعِيًّا لم يُعرف نسبُه للمغيرة حقيقةً كما مرَّ في سورة «نون»(٢).

﴿وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ۝١٢﴾ مبسوطاً كثيراً، أو: ممدوداً بالنماء، مِن مدّ النهر، ومدَّه نهرٌ آخَرُ، وقيل: كان له الضرع والزرع والتجارة. وعن ابنِ عباس: هو ما كان بين مكَّة والطائف من الإبل والنَّعم والجِنان والعبيد. وقيل: كان له بستان بالطائف لا تنقطعُ ثماره صيفاً وشتاءً. وقال النعمان بنُ بشير: المال الممدود: هو الأرض؛ لأنَّها مدَّت. وعن عمر بن الخطاب ﷺ: أنَّه المُستَغلُّ الذي يُجبَى شهراً

(١) في البحر المحيط ٨/ ٣٧٣.
(٢) عند تفسير الآية (١٣).

بعد شهر، فهو ممدود لا ينقطع. وعن ابن عباس ومجاهد وابن جبير: كان له ألف دينار. وعن قتادة: ستَّة آلاف دينار. وقيل: تسعة آلاف دينار. وعن سفيان الثوري روايتان: أربعة آلاف دينار، وألف ألف دينار. وهذه الأقوال إن صحَّت ليس المراد بها تعيينَ المال الممدود، وأنَّه متى أُطلق يراد به ذلك، بل بيان أنَّه كان بالنسبة إلى المحدَّث عنه كذا.

﴿وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾﴾ حضوراً معه بمكَّة يتمتَّع بمشاهدتهم لا يفارقونه للتصرُّف في عمل أو تجارة، لكونهم مَكْفيين لوفور نِعمهم وكثرة خَدَمهم. أو: حضوراً في الأندية والمحافل لوجَاهتهم واعتبارهم. أو: تُسمَع شهاداتهم فيما يُتحاكم فيه.

واختلف في عددهم؛ فعن مجاهد أنَّهم عشرة، وقيل: ثلاثة عشر، وقيل: سبعة كلُّهم رجال: الوليد بن الوليد وخالد وهشام ـ وقد أسلم هؤلاء الثلاثة ـ والعاص وقيس وعَبد شمس وعُمارة، واختلفت الرواية فيه أنَّه قُتل يوم بدر أو قتله النجاشيُّ؛ لجناية نُسبت إليه في حَرَم المَلِكِ، والروايتان متَّفقتان على أنَّه قُتلَ كافراً، ورواية الثعلبيِّ عن مقاتل إسلامَه لا تصحُّ، ونصَّ ابنُ حجر على أنَّ ذلك غَلَط[1]، وقد وقع في هذا الغَلَط صاحبُ «الكشَّاف» وتبعه فيه مَن تبعه، والعَجَب أيضاً أنَّهم لم يَذكروا الوليد بنَ الوليد فيمَن أسلم، مع أنَّ المحدِّثين عن آخِرهم أَطبقوا على إسلامه.

﴿وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمۡهِيدٗا ﴿١٤﴾﴾ بسطتُ له الرياسةَ والجاه العريض، فأتممتُ عليه نعمَتَي الجاه والمال، واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا، وأصل التمهيد التسويةُ والتهيئة، وتجوِّز به عن بسطة المال والجاه، وكان لكثرةِ غناه ونضارة حاله الرائقة في الأعين منظراً ومَخبراً يلقَّب بريحانة قريش، وكذا كانوا يلقِّبونه بالوحيد بمعنى المنفرد باستحقاقِ الرياسة. وعن ابن عباس: وسَّعت له ما بين اليمن إلى الشام. وعن مجاهد: مهَّدْت له المالَ بعضه فوق بعض، كما يُمهد الفراش.

﴿ثُمَّ يَطۡمَعُ أَنۡ أَزِيدَ ﴿١٥﴾﴾ على ما أَدَّيته، وهو استبعاد واستنكار لطَمَعه وحِرْصه، إمَّا لأنَّه في غنًى تامٍّ لا مزيدَ على ما أوتي سعةً وكثرة، أو لأنَّه منافٍ لما هو عليه

(١) الإصابة ٨/ ٢٤، القسم الرابع من حرف العين.

مِن كفران النِّعم ومعاندة المُنعِم، وعن الحسن وغيره: أنَّه كان يقول: إن كان محمد صادقاً، فما خُلِقَت الجنَّة إلا لي. واستعمال «ثم» للاستبعاد كثير، قيل: وهو غير التفاوت الرتبي، بل عدّ الشيء بعيداً غير مناسب لما عطف عليه، كما تقول: تُسيء إليَّ ثم ترجو إحساني. وكأن ذلك لتنزيل البُعد المعنويِّ منزلةَ البُعد الزمانيِّ.

﴿كَلَّآ﴾ رَدْعٌ وزَجْر له عن طَمَعه الفارغ، وقَطْع لرجائه الخائب.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾﴾ جملة مستأنفة استئنافاً بيانيًّا لتعليل ما قَبْل، كأنَّه قيل: لم زُجرَ عن طلب المزيد، وما وجهُ عدم لياقته، فقيل: إنَّه كان معانداً لآيات المُنعِم، وهي دلائل توحيده أو الآيات القرآنيَّة، حيث قال فيها ما قال، والمعاندة تناسب الإزالة وتمنع مِن الزيادة، قال مقاتل: ما زال الوليدُ بعد نزولِ هذه الآية في نَقْصٍ من مالِه وولده حتى هَلَك.

﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾﴾ سأُغشيه عَقَبةً شاقَّةَ المَصْعد، وهو مَثَلٌ لمَا يلقى من العذاب الشاقِّ الصعب الذي لا يُطاق، شبَّه ما يسوقه الله تعالى له مِن المصائب وأنواع المشاقِّ بتكليف الصُّعود في الجبال الوَعِرة الشاقَّة، وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستعارة التمثيليَّة، وروى أحمد والترمذيُّ والحاكم وصحَّحه وجماعة عن أبي سعيد الخدريِّ مرفوعاً: «الصَّعُود جبلٌ مِن نار يَصَّعَّد فيه سبعينَ خريفاً، ثم يَهوي فيه كذلك أبداً»[1]. وعنه ﷺ: «يُكلَّف أن يَصْعَدَ عقبةً في النار كلَّما وَضَع عليها يدَه ذابت، وإذا رفعها عادت، وإذا وضع رِجْله ذابت فإذا رفعها عادت»[2].

﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾﴾ تعليلٌ للوعيد واستحقاقه له، أو بيان لعنادِهِ لآياته عزَّ وجلَّ، فيكون جملة مفسِّرة لذلك لا محلَّ لها من الإعراب، وما بينهما اعتراض. وقيل: الجملة عليه بَدَل مِن قوله تعالى: (إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا) أي: إنَّه فكَّر ماذا يقول في شأنِ القرآن، وقدَّر في نفسه ما يقول.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٨٣، وأحمد (١١٧١٢)، والترمذي (٢٥٧٦)، والحاكم ٢/ ٥٠٧ و٤/ ٥٩٦.
(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٥٧٣)، والبيهقي في البعث والنشور (٥٣٩) وغيرهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٣١: فيه عطية العوفي، وهو ضعيف.

﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ١٩﴾ تعجيبٌ مِن تقديره وإصابته فيه المحزَّ، ورميه الغَرَض الذي كان ينتحيه قريش، فهو نظير: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] أو ثناءٌ عليه تهكُّماً على نحو: قاتله اللهُ ما أشجعه، أو حكايةٌ لِمَا كرَّروه على سبيل الدعاء عند سماع كلمته الحمقاء، فالعرب تقول: قتله اللهُ ما أشجعه، وأخزاه اللهُ ما أشعره، يريدون أنَّه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يُحسَد ويَدعو عليه حاسدُه بذلك، ومآله ـ على ما قيل ـ إلى الأوَّل وإن اختلف الوجه.

روي أنَّ الوليد بنَ المغيرة جاء إلى النبيِّ ﷺ، فقرأ عليه القرآنَ، فكأنَّه رقَّ له، فبلغ ذلك أبا جهل، فقال: يا عمّ إنَّ قومك يريدون أن يجمعوا لكَ مالاً فيعطوكه، فإنَّك أتيتَ محمداً لتصيبَ ممَّا عنده؟ قال: قد علمتْ قريش أنِّي مِن أكثرها مالاً. قال: فقل فيه قولاً يَبلُغ قومَك أنَّك مُنكِر له وأنَّك كارهٌ له. قال: وماذا أقول، فواللهِ ما فيكم رجلٌ أعلمَ بالشعر منِّي لا بِرَجَزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجِنِّ، واللهِ ما يشبه الذي يقول شيئاً مِن هذا، وواللهِ إنَّ لقوله الذي يقوله حلاوة، وإنَّ عليه لَطَلاوة، وإنَّه لمُثمِرٌ أعلاه، مُغدِقٌ أسفلُه، وإنَّه ليعلو ولا يُعلى، وإنَّه ليحطم ما تحته. قال: لا يرضى عنك قومُك حتى تقولَ فيه. قال: دعني حتى أفكِّر. فلمَّا فكَّر قال: ما هو إلا سحرٌ يُؤْثَر. فعجبوا بذلك[1].

وقال محيي السُّنَّة: لما نزل على النبيِّ ﷺ ﴿حمٓ ١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [غافر: ١-٢] إلى قوله تعالى: ﴿ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الآية: ٤] قام النبيُّ ﷺ في المسجد والوليد قريبٌ منه يَسمع قراءتَه، فلمَّا فطنَ النبيُّ عليه الصلاة والسلام لاستماعه، أعاد القراءةَ، فانطلق الوليدُ إلى مجلس قومه بني مخزوم، فقال: واللهِ لقد سمعتُ من محمَّد آنفاً كلاماً ما هو مِن كلام الإنس ولا مِن كلام الجِنِّ، إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لَطَلاوة، وإنَّ أعلاه لمثمر، وإنَّ أسفله لمغدق، وإنَّه ليعلو وما يُعلى. فقالت قريش: صَبَأَ واللهِ الوليد، واللهِ لتَصْبأنَّ قريش كلُّهم. فقال أبو جهل: أنا أكفيكموه. فقعد إليه حزيناً وكلَّمه بما أحماه، فقام فأتاهم، فقال:

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/٥٠٦-٥٠٧، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/١٩٨-١٩٩. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه.

تزعمون أنَّ محمداً مجنونٌ، فهل رأيتموه يُخنَق، وتقولون: إنَّه كاهن. فهل رأيتموه قطُّ يتكهَّن، وتزعمون أنَّه شاعر، فهل رأيتموه يتعاطى شعراً، وتزعمون أنَّه كذَّاب، فهل جرَّبتم عليه شيئاً مِن الكذب. فقالوا في كلِّ ذلك: اللَّهمَّ لا. ثمَّ قالوا: فما هو؟ ففكَّر، فقال: ما هو إلا ساحر، أمَا رأيتموه يفرِّق بين الرجل وأهله وولده ومواليه، وما الذي يقوله إلا سحرٌ يأثره عن مسيلمة. وعن أهل بابل: فَارْتَجَّ النادي فرحاً، وتفرَّقوا معجبينَ بقوله، متعجِّبين منه[(١)].

﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝٢٠﴾ تكريرٌ للمبالغة كما هو معتادُ مَن[(٢)] أُعجب غاية الإعجاب، والعطف بـ «ثم» للدلالة على تفاوت الرُّتبة، وأنَّ الثانية أبلغُ مِن الأولى، فكأنَّه قيل: قُتلَ بنوعٍ مّا من القتل، لا بل قُتلَ بأشدِّه وأشدّه، ولذا ساغ العطف فيه مع أنَّه تأكيد، ونحوُه ما في قوله:

ومـالـيَ مِـن ذَنْـبٍ إلـيـهـم عَـلـمْـتُـه سوى أنَّني قد قلتُ يا سَرْحَةُ اسْلَمي
أَلَا يا اسلمي ثم اسْلَمي ثُمَّتَ اسْلَمي ثـلاثُ تـحـيَّـاتٍ وإن لـم تـكـلَّـمـي[(٣)]

والإطراء في الإعجاب بتقديره يدلُّ على غاية التهكُّم به وبمَن فرح بمحصول تفكيرِه.

وقال الراغب في «غرَّة التنزيل»: كأنَّ الوليد بنَ المغيرة لما سُئلَ عن النبيِّ ﷺ قدَّر ما أتى به مِن القرآن، فقال: إن قلنا: شاعر. كذَّبتنا العرب إذا عَرَضَتْ ما أتى به على الشعر، وكان يَقصدُ بهذا التقدير تكذيبَ الرسول ﷺ بضَرْب من الاحتيال، فلذلك كان كلُّ تقدير مستحقًّا لعقوبة مِن الله تعالى هي كالقتل إهلاكاً له، فالأوَّل لتقديره على الشعر، أي: أُهلك إهلاكَ المقتول كيف قدَّر، وقوله تعالى: (ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ) لتقديره الآخر، فإنَّه قدَّر أيضاً وقال: فإنِ ادَّعينا أنَّ ما أتى به مِن كلام الكَهَنة، كذَّبتنا العربُ إذا رَأَوْا هذا الكلام مخالفاً لكلام الكُهَّان، فهو في تقديره له

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٤١٥-٤١٦.
(٢) في حاشية الشهاب ٨/ ٢٧٥: ممن.
(٣) البيتان لحميد بن ثور الهلالي، وهما في ديوانه ص١٣٣، وورد فيه: بلى فاسلمي، بدل: ألا يا اسلمي. والسرحة: أصلها شجرة من العضاه لا شوك لها، وهي هنا كناية عن المرأة.

على كلام الكَهَنة مستحقٌّ مِن العقوبة لِمَا هو كالقتل إهلاكاً له، فجاء ذلك لهذا، فلم يكن في الإعادة تكرار. والأوَّل هو ما ذهب إليه جارُ اللهِ، وجعل الدعاء اعتراضاً[(١)]، وقال عليه الطيبيُّ: إنَّه ليس مِن الاعتراض المتعارَف الذي يُنحَل لتزيين الكلام وتقريره؛ لأنَّ الفاء مانعةٌ من ذلك، بل هو مِن كلام الغير، ووقع الفاء في تضاعيف كلامِه، فأدخل بين الكلامين المتَّصلين على سبيل الحكاية، ثم قال: وهو متعسّف، وإنَّما سَلَكه؛ لأنَّه جعل الدعاءين مِن كلام الغير، وأمَّا إذا جعلا مِن كلام الله تعالى استهزاءً كما ذكر هو، أو دعاء عليه كما ذهب إليه الراغبُ، وعليه تفسير الواحديِّ ـ على ما قال ونَقَلَ عن صاحب النظم: «فقُتلَ كيف» أي: عُذِّب ولُعنَ كيف قدّر، كما يقال: لأَضربنَّه كيف صنع، أي: على أيِّ حال كانت منه[(٢)] ـ لتكون الأفعال كلُّها متناسقةً مرتَّبةً على التفاوت في التعقيب والتراخي زماناً ورُتبةً كما يقتضيه المقام = كان أحسنَ، وجاء النظم على السَّنن المألوف مِن التنزيل. إلى آخر ما قال، وما تقدَّم أبعد مغزًى، والاعتراض مِن المتعارف، وهو يؤكِّد ما سيقَ له الكلام أحسنَ تأكيد، والفاء غيرُ مانعة على ما نصَّ عليه جارُ الله[(٣)] وغيره، وجعل مِن الاعتراض المقرون بها ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] ومنه قوله:

واعْلَم فعِلْمُ المرءِ ينفعُه أن سوفَ يأتي كلُّ ما قُدِرا[(٤)]

وقد حقّق أنَّه بالحقيقة نتيجةٌ وقعت بين أجزاء الكلام اهتماماً بشأنها فأفادت فائدَة الاعتراض وعدَّت منه، والاعتراض بين قولِه تعالى: «إنَّه فكَّر وقدَّر» وقولِه سبحانه: ﴿ثُمَّ نَظَرَ ۝٢١﴾ للعطف، و«ثمَّ» فيه وفيما بعد على معناها الوضعيِّ وهو التراخي الزمانيُّ مع مُهلة، أي: ثمَّ فكَّر في أمرِ القرآن مرَّة بعد أُخرى ﴿ثُمَّ عَبَسَ﴾ قطَّب وجهَه لمَّا لم يجد فيه مطعناً وضاقت عليه الحِيَلُ ولم يَدْرِ ماذا يقول.

وقيل: ثم نظر في وجوه القوم، ثم قطَّب وجهه.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٨٣.

(٢) الوسيط ٤/ ٣٨٣.

(٣) الكشاف ٤/ ١٨٣.

(٤) سلف ١/ ٤٢٨.

وقيل: نظر إلى رسول الله ﷺ، ثم قطَّب في وجهه عليه الصلاة والسلام.

﴿وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: أَظهر العبوسَ قَبْلَ أوانه، وفي غير وقته، فالبَسْر: الاستعجال بالشيء، نحو: بَسَرَ الرجلُ الحاجةَ: طَلَبها في غير أوانها، وبَسَر الفحلُ الناقةَ: ضَرَبَها قبل أن تُطلَب، وماءٌ بَسْرٌ: متناوَل مِن غديره قبل سكونه، وقيل للجُبْن[١] الذي يُنكَأ قبل النُّضج: بُسْرٌ، ومنه قيل لِمَا لم يُدرَك من الثمر: بُسْر، وبهذا فسَّره الراغب هنا. وفسَّره بعضهم بأشدِّ العبوس، مِن بَسَر: إذا قبض ما بين عينيه كراهةً للشيءِ، واسودَّ وجهُه منه، ويستعمل بمعنى العبوس، ومنه قول توبة:

قد رابني منها صدودٌ رَأيته وإعراضُها عن حاجتي وبُسُورُها[٢]

وقولُ سعد: لمَّا أَسلمتُ راغمتني أمِّي فكانت تلقاني مرَّة بالبشر ومرَّة بالبَسْر. فحينئذٍ يكون ذكر «بَسَر» كالتأكيد لـ «عَبَس»، ولعلَّه مرادُ مَن قال: إتْباعٌ له.

وأهل اليمن[٣] يقولون: بَسَر المركبُ وأبسر: إذا وقف. ولم أَرَ مَن جوَّز إرادة ذلك هنا ولو على بُعْد، وفي النفس مِن ثبوت ذلك لغةً صحيحةً توقُّفٌ.

﴿ثُمَّ أَدْبَرَ﴾ عن الحقِّ، أو عن رسولِ الله ﷺ ﴿وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾﴾ عن اتِّباعه ﴿فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾﴾ أي: يُروى ويُتعلَّم مِن سَحَرة بابل ونحوهم. وقيل: أي: يختار ويرجَّح على غيره مِن السحر. وليس بمختار.

والفاء للدلالة على أنَّ هذه الكلمة الحمقاء لما خطرت بباله تفوَّه بها من غير تلعثم وتلبُّث، فهي للتعقيب مِن غير مهلة، ولا مخالفةَ فيه لِمَا مرَّ من الرواية كما لا يخفى.

وقوله ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ كالتأكيد للجملة الأولى؛ لأنَّ المقصودَ منهما نفي كونه قرآناً ومِن كلام الله تعالى، وإن اختلفا معنًى، ولاعتبار الاتِّحاد في المقصود لم يعطف عليها، وأطلق بعضُهم عليه التأكيد مِن غير تشبيه، والأمر

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي المفردات (بسر): للقرح. والكلام منه، ولعلَّه هو الصواب.
(٢) ديوان توبة بن الحميِّر ص٣٤.
(٣) في (م): اليمين.

سهل. وفي وصف أشكاله التي تَشَكَّل بها حتى استنبطَ هذا القولَ السخيف استهزاءٌ به، وإشارةٌ إلى أنَّه عن الحقِّ الأبلج بمعزل، ثم إنَّ الذي يظهر مِن تتبُّع أحوالِ الوليد أنَّه إنما قال ذلك عناداً وحَمِيَّةً جاهليةً لا جهلاً بحقيقة الحال.

وقوله تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ بدل مِن «سأُرهقه» إلخ بدلَ اشتمالٍ؛ لاشتمال السَّقَر على الشدائد وعلى الجبل من النار، والوصف الآتي لا ينافي الإبدال على إرادة الجبل بناءً على أنَّ المراد به نحو ما في الحديث.

وقال أبو حيَّان: يظهر أنَّهما جملتان اعتقبت كلّ واحدة منهما على سبيل توعُّد العصيان الذي قبل كلِّ واحدة منهما، فتُوعِّد على كونه عنيداً لآيات الله تعالى بإرهاق صعود، وعلى قوله: إنَّ القرآنَ سحرٌ يُؤْثَر. بإصلاء سَقَر[1]. وفيه بحث لا يخفى على مِن أحاط خبراً بما تقدَّم.

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾﴾ أي: أيُّ شيءٍ أَعلمك ما سَقَر؟ على أنَّ «ما» الأولى مبتدأ، و«أدراك» خبره، و«ما» الثانية خبر، لأنَّها المفيدةُ لِمَا قُصِدَ إفادتُه مِن التهويل والتفظيع، و«سقر» مبتدأ، أي: أيُّ شيءٍ هي في وصفها، فإنَّ «ما» قد يطلب بها الوصف، وإن كان الغالب أن يطلب بها الاسم والحقيقة.

وقوله سبحانه: ﴿لَا تُبۡقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾﴾ بيانٌ لوصفها وحالها، فالجملةُ مفسِّرة أو مستأنفة مِن غير حاجة إلى جعلها خبرَ مبتدإٍ محذوف. وقيل: حال من «سَقَر» والعامل فيها معنى التعظيم، أي: أعظِّمُ سَقَر وأهوِّلُ أمرها حالَ كونها لا تُبقي.. إلخ. وليس بذاك.

أي: لا تبقي شيئاً يُلقَى فيها إلا أهلكته، وإذا هلك لم تَذَرْه هالكاً حتى يعادَ. وقال ابن عباس: «لا تبقي»: إذا أَخَذَتْ فيهم لم تُبْقِ منهم شيئاً، وإذا بُدِّلوا خلقاً جديداً لم تَذَر أن تعاودهم سبيلَ العذاب الأوَّل. وروي نحوه عن الضحاك بزيادة: ولكلِّ شيء فترةٌ وملالةٌ إلَّا جهنَّم. وقيل: لا تُبقي على شيءٍ ولا تَدَعه مِن الهلاك، بل كلُّ ما يُطرَح فيها هالك لا محالةَ.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٧٥.

وقال السُّدِّيُّ: لا تُبقي لهم لحماً ولا تَذَرُ عظماً. وهو دون ما تقدَّم.

﴿لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾﴾ قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور: أي: مغيِّرة للبَشَرات مسوِّدة للجلود. وفي بعض الروايات عن بعض بزيادة: محرقة لها(١). والمراد في الجملة، فـ «لواحة»: مِن لوَّحته الشمسُ: إذا سوَّدت ظاهره وأطرافه، قال:

تقولُ ما لاحك يا مسافِرُ   يا ابنةَ عمِّي لاحني الهواجِرُ(٢)

والبَشَر: جمع بَشَرة، وهي: ظاهر الجِلْد. وفي بعض الآثار: أنَّها تَلفحُ الجِلْد لفحةً فتدعه أشدَّ سواداً من الليل. واعترض بأنَّه لا يصحُّ وصفها بتسويدها لظاهر الجلود مع قوله سبحانه: (لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ) الصريحِ في الإحراق؟

وأُجيب بأنَّها في أوَّل الملاقاة تسوِّده ثم تحرقه وتهلكه، أو الأوَّل حالها مع مِن دخلها، وهذا حالها مع مَن يَقرُب منها. وأنتَ تعلم أنَّه إذا قيل: لا يحسن وصفها بتسويد ظاهر الجلود بعد وصفها بأنَّها لا تُبقي ولا تَذَر، لم يحسن هذا الجواب، وقد يُجاب حينئذٍ بأنَّ المراد ذِكْر أوصافها المهولة الفظيعة مِن غير قَصْدٍ إلى تَرَقٍّ من فظيعٍ إلى أفظع، وكونُها «لوَّاحة» وصفٌ مِن أوصافها، ولعلَّه باعتبار أوَّل الملاقاة، وقبل الإهلاك، وفي ذِكْره من التفظيع ما فيه؛ لِمَا أنَّ في تسويد الجلود ـ مع قَطْع النظر عمَّا فيه مِن الإيلام ـ تشويهاً للخَلْق ومُثْلَةً للشخص، فهو من قَبيل التتميم، وفي استلزام الإهلاك تسويدَ الجلود تردُّد، وإن قيل به، فتدبَّر.

وجوَّز على تفسير «لوَّاحة» بما ذكر كون «البَشَر» اسم جنس بمعنى الناس، ويرجع المعنى إلى ما تقدَّم.

وقال الحسن وابن كيسان والأصمُّ: «لوَّاحة» بناءُ مبالغةٍ مِن لاح إذا ظهر، و«البَشَر» بمعنى الناس، أي: تَظهر للناس لعِظَمها وهولها، كما قال تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ

---

(١) ليست في (م).

(٢) الرجز في مجاز القرآن ٢/ ٢٧٥، والكشاف ٤/ ١٨٣، والقرطبي ٢١/ ٣٨٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٨، والهواجر: جمع هاجرة، وهي شدة الحرِّ في منتصف النهار.

﴿ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦] وقد جاء أنَّها تظهر لهم مِن مسيرة خمس مئة عام.

ورفع «لوَّاحة» على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هي لوَّاحة.

وقرأ عطية العوفي وزيد بنُ عليٍّ والحسن وابن أبي عبلة: «لوَّاحةً» بالنصب[1] على الاختصاص للتهويل، أي أخصُّ، أو: أعني، وجوّز أن يكون حالاً مؤكِّدة مِن ضمير «تبقي» أو «تَذَر» بناءً على زَعْم الاستلزام، وأن يكون حالاً مِن «سقر»، والعامل ما مرَّ.

﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾﴾ الظاهرُ: مَلَكاً، أَلَا ترى العرب وهم الفصحاء كيف فهموا منه ذلك، فقد روي عن ابن عباس أنَّها لما نزلت: «عليها تسعة عشر» قال أبو جهل لقريش: ثَكَلَتْكم أمَّهاتُكم! أسمعُ أنَّ ابنَ أبي كبشة يُخبِركم أنَّ خَزَنَةَ النار تسعةَ عَشَر، وأنتم الدَّهْم، أيعجزُ كلُّ عشرةٍ منكم أن يَبطشوا برجل منهم؟! فقال له أبو الأشد بنُ أسيد بنِ كلدة الجمحي، وكان شديدَ البطش: أنَا أَكفيكم سبعةَ عَشَر فاكفوني أنتم اثنين، فأنزل الله تعالى:

﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ أي: ما جعلناهم رجالاً من جنسكم يُطاقون، وأنزل سبحانه في أبي جهل: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٤-٣٥].

والظاهر أنَّ المراد بأصحاب النار هم التسعة عشر، ففيه وَضْعُ الظاهر موضعَ الضمير، وكأنَّ ذلك لِمَا في هذا الظاهر مِن الإشارة إلى أنَّهم المدبِّرون لأمرها القائمون بتعذيب أهلها، ما ليس في الضمير، وفي ذلك إيذان بأنَّ المراد بـ «سَقَر» النارُ مطلقاً لا طبقةٌ خاصَّةٌ منها، والجمهور على أنَّ المرادَ بهم النُّقَباء، فمعنى كونهم عليها أنَّهم يتولَّون أمرَها وإليهم جماع زبانيتها، وإلا فقد جاء: «يُؤتَى بجهنَّم يومئذٍ لها سبعون ألف زمام، مع كلِّ زمام سبعون ألف مَلَك يجرُّونها»[2].

وذهب بعضهم إلى أنَّ التمييز المحذوفَ: صنفٌ، وقيل: صفٌّ، والأصل: عليها تسعة عشر صنفاً، أو: عليها تسعة عشر صفًّا، ويُبعده ما تقدَّم في رواية

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٤ عن أبي معاذ، والبحر المحيط ٨/ ٣٨٢ والكلام منه.

(٢) سلف عند تفسير الآية (٩١) من سورة الشعراء.

الحبر، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فإنَّ المتبادر أنَّ افتتانهم باستقلالهم لهم واستبعادهم تولِّي تسعةَ عَشَر لتعذيب أكثر الثقلين واستهزائهم بذلك، ومع تقدير الصنف أو الصَّفِّ لا يتسنَّى ذلك.

وقال غير واحد في تعليل جعلهم ملائكةً: ليخالفوا جنس المعذَّبين، فلا يَرِقُّوا لهم ولا يستروحوا إليهم، ولأنَّهم أقوى الخَلْق وأَقْوَمُهم بحقِّ الله تعالى وبالغضب له سبحانه، وأشدُّهم بأساً، وفي الحديث: «كأنَّ أعينَهم البرقُ، وكأنَّ أفواهَهم الصياصي، يجرُّون أشعارهم، لهم مِثْلُ قوَّة الثَّقَلين، يُقبِلُ أحدُهم بالأمَّة من الناس يَسوقهم، على رقبته جبلٌ حتى يَرمي بهم في النار، فيرمي بالجبل عليهم»(١)، ولا يَبعد أن يكون في التنوين إشعار إلى عِظَمِ أمرهم.

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ﴾ إلى آخره على ما اختاره بعض الأجلَّة: وما جعلنا عددَ أصحاب النار إلا العددَ الذي اقتضى فتنةَ الذين كفروا بالاستقلال والاستهزاء وهو التسعة عَشَر، فكأنَّ الأصل: وما جعلنا عدَّتهم إلا تسعةَ عَشَر، فعبَّر بالأثر وهو فتنة الذين كفروا، عن المؤثِّر وهو خصوص التسعة عَشَر؛ لأنَّه ـ كما عُلِمَ ـ السببُ في افتتانهم، وقيل: «إلَّا فتنة للذين» بدل: إلا تسعة عَشَر، تنبيهاً على أنَّ الأثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثِّره لتلازمهما كانا كشيءٍ واحد يُعبَّر باسم أحدهما عن الآخَر، ومعنى جَعْلِ عدَّتِهم المطلقةِ العدَّةَ المخصوصةَ أن يخبر عن عددِهم بأنَّه كذا، إذ الجعل لا يتعلَّق بالعدة، إنَّما يتعلَّق بالمعدود، فالمعنى: أَخْبَرْنا أنَّ عدَّتهم تسعةَ عَشَر دون غيرها ﴿لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أي: ليكتسبوا اليقينَ بنبوَّته ﷺ وصِدْقِ القرآن، لأجل موافقة الذِّكرين(٢): ذكرهم في القرآن بهذا العدد وفي الكتابَيْن كذلك، وهذا غيرُ جعلِ الملائكة على العدد المخصوص؛ لأنَّه إيجاد ولا يصحُّ ـ على ما قال بعض المحقِّقين ـ أن يجعل إيجادهم على الوصف علَّةً للاستيقان المذكور؛ لأنَّه ليس إلا للموافقة، وتكلَّف بعضهم لتصحيحه بأنَّ

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٨٥، وعزاه لابن مردويه، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٨٠: لم أجده.

(٢) في (م): المذكورين.

الإيجاد سببٌ للإخبار، والإخبار سبب للاستيقان، فهو سبب بَعيد له، والشيء كما يُسنَد لسببه البعيد يُسنَد لسببه القريب، لكنَّه كما قال: لا يَحسُن ذلك. وإنما احتيج إلى التأويل بالتعبير بالأثَر عن المؤثِّر، ولم يَبقَ الكلام على ظاهره؛ لأنَّ الجعلَ من دواخل المبتدأ والخبر، فما يترتَّب عليه يترتَّب باعتبار نسبة أحد المفعولين إلى الآخر، كقولك: جعلت الفضَّةَ خاتماً لتزيَّن به، وكذلك: ما جعلتُ الفضة إلَّا خاتماً لكذا، ولا معنى لترتُّب الاستيقان وما بعده على جعل عدَّتهم فتنةً للكفَّار، ولا مدخلَ لافتتانهم بالعدد المخصوص في ذلك، وإنَّما الذي له مدخل العدة بنفسها، أي: العدةُ باعتبار أنَّها العدة المخصوصة، والإخبار بها كما سمعت، وليس ذلك تحريفاً لكتاب الله تعالى ولا مبنيًّا على رعاية مذهب باطل، كما توهَّم (١من توهَّم١). ومنهم مَن تكلَّف لأمر السببيَّة على الظاهر بما تمجُّه الأسماع، فلا نسوِّد به الرقاع.

وفي «البحر»: «ليستيقن» مفعول من أجله، وهو متعلِّق بـ «جعلنا» لا بـ «فتنة»، فليست الفتنة معلولةً للاستيقان، بل المعلولُ جَعْلُ العدَّةِ سببَ الفتنة[٢].

وفي «الانتصاف»: يجوز أن يرجع قوله تعالى: «ليستيقن» إلى ما قبل الاستثناء، أي: جعلنا عدَّتهم سبباً لفتنة الكفَّار ويقينِ المؤمنين[٣].

وذكر الإمام في ذلك وجهين، الثاني: ما قدَّمناه ممَّا اختاره بعضُ الأجلَّة، والأوَّل: أنَّ التقدير: وما جعلنا عدَّتهم إلا فتنة للكافرين وإلا ليستيقنَ الذين أوتوا الكتاب، قال: وهذا كما يقال: فعلت كذا لتعظيمكَ ولتحقير عدوِّك، فالواو العاطفة قد تُذكَر في هذا الموضع تارةً، وقد تحذف أُخرى[٤].

وقال بعض: إنَّه متعلِّق بمحذوف، أي: فعلنا ذلك ليستيقنَ.. إلخ. والكلُّ كما ترى.

(١-١) ليست في (م).

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٧٦.

(٣) الانتصاف ٤/ ١٨٤.

(٤) التفسير الكبير ٣٠/ ٢٠٥-٢٠٦.

وحَمْلُ «الذين أوتوا الكتاب» على أهل الكتابين ممَّا ذهب إليه جمع، وقيل: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه والبيهقي في «البعث» عن البَراء: أنَّ رهطاً مِن اليهود سألوا رجلاً مِن أصحاب النبيِّ ﷺ عن خَزَنة جهنَّم، فقال: اللهُ تعالى ورسولُه ﷺ أعلم، فجاء فأخبرَ النبيَّ ﷺ فنزل عليه ساعتئذٍ: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[1]. وأخرج الترمذي وابن مردويه عن جابر قال: قال ناسٌ مِن اليهود لأناس مِن أصحاب النبيِّ ﷺ: هل يَعلَم نبيُّكم عددَ خَزَنة جهنَّم؟ فأخبروا رسولَ الله ﷺ فقال: هكذا وهكذا، في مرَّة: عشرة، وفي مرَّة: تسعة[2]. واستُشْعِرَ مِن هذا أنَّ الآيةَ مدنيَّة؛ لأنَّ اليهودَ إنَّما كانوا فيها، وهو استشعار ضعيف؛ لأنَّ السؤالَ لصحابيٍّ، فلعلَّه كان مسافراً، فاجتمع بيهوديٍّ حيث كان، وأيضاً لا مانع إذ ذاك مِن إتيان بعض اليهود نحو مكَّة المكرَّمة.

ثم إنَّ الخبرين لا يُعيِّنان حَمْلَ الموصول على اليهود كما لا يخفى، فالأَولى إبقاء التعريف على الجنس وشمول الموصول للفريقين، أي: ليستيقنَ أهل الكتاب مِن اليهود والنصارى.

﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ أي: يزداد إيمانهم كيفيَّةً بما رَأَوْا مِن تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنَّه كذلك، أو كميَّة بانضمام إيمانهم بذلك إلى إيمانهم بسائر ما أُنزل.

﴿وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ تأكيدٌ لِمَا قبله مِن الاستيقان وازدياد الإيمان، ونفيٌ لِمَا قد يعتري المستيقنَ مِن شبهةٍ مّا للغفلة عن بعض المقدِّمات أو طريان ما يتوهَّم كونه معارضاً في أوَّل وهلة، ولِمَا فيه مِن هذه الزيادة جاز عطفُه على المؤكَّد بالواو؛ لتغايرهما في الجملة، وإنَّما لم يُنْظَم المؤمنون في سلْكِ أهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يُقَلْ: ولا يرتابوا؛ للتنبيه على تباين النفيَيْن حالاً، فإنَّ انتفاءَ الارتياب مِن أهل الكتاب مقارِنٌ لِمَا ينافيه مِن الجحود، ومن المؤمنين مقارِنٌ لِمَا يقتضيه مِن الإيمان، وكم بينهما!

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٨٣-٢٨٤، والبعث والنشور (٥٠٩).
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٤، والترمذي (٣٣٢٧) وقال: هذا حديث غريب.

وقيل: إنَّما لم يُقَل: ولا يرتابوا، بل قيل: «ولا يرتاب» إلخ؛ للتنصيص على تأكيد الأمرين؛ لاحتمالِ عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط.

والتعبيرُ عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذِكْرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبئة عن الحدوث؛ للإيذان بثباتهم على الإيمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك.

﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أي: شكٌّ أو نفاق، فيكون ـ بناء على أنَّ السورة بتمامها مكِّية، والنفاق إنَّما حدث بالمدينة ـ إخباراً عمَّا سيحدث مِن المغيَّبات بعد الهجرة ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ﴾ المصرُّون على التكذيب ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ أي: أيَّ شيءٍ أراد الله تعالى، أو: ما الذي أراده الله تعالى بهذا العدد المستغرَب استغرابَ المَثَل، وعلى الأوَّل «ماذا» منزَّلة منزلةَ اسم واحد للاستفهام في موضع نصب بـ: أراد، وعلى الثاني: هي مؤلَّفة من كلمة «ما» اسم استفهام مبتدأ، و«ذا» اسم موصول خبره، والجملة بعدُ صلةٌ، والعائد فيها محذوف. و«مثلاً» نصب على التمييز، أو على الحال، كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ [الأعراف: ٧٣].

والظاهر أنَّ ألفاظ هذه الجملة مِن المحكيِّ، وعَنَوا بالإشارة التحقير، وغرضُهم نفيُ أن يكون ذلك مِن عند الله عزَّ وجلَّ على أبلغ وجه، لا الاستفهامُ حقيقةً عن الحكمة، ولا القدحُ في اشتماله عليها، مع اعترافهم بصدور الإخبار بذلك عنه تعالى، وجوّز أن يكون «أرادَ الله» مِن الحكاية، وهم قالوا: ماذا أريد؟ ونحوَه. وقيل: يجوز أن يكون المَثَل بمعناه الآخَر، وهو ما شبّه مَضْرِبُه بِمَوْرِدِه، بأن يكونوا قد عدُّوه لاستغرابه مَثَلاً مضروباً، ونسبوه إليه عزَّ وجلَّ استهزاء وتهكُّماً.

وإفراد قوله بهذا التعليل[1] مع كونه مِن باب فتنتهم، قيل: للإشعار باستقلاله في الشناعة. وفي «الحواشي الشهابيَّة»: إنَّما أُعيدَ اللام فيه للفَرْق بين العلَّتين، إذ

---

(١) كذا وقعت العبارة في الأصل و(م)، والذي في تفسير أبي السعود ٩/ ٦٠: وإفراد قولهم هذا بالتعليل. وهو الصواب.

مرجع الأولى الهداية المقصودة بالذات، ومرجع هذه الضلال المقصود بالعَرَض الناشئِ مِن سوء صنيع الضالِّين، وتعليلُ أفعاله تعالى بالحِكَم والمصالح جائز عند المحقِّقين، وجوِّز في هذه اللام ـ وكذا الأولى ـ كونها للعاقبة(١).

﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ «ذلك» إشارة إلى ما قبله مِن معنى الإضلال والهداية، ومحلُّ الكاف في الأصل النصب على أنَّها صفةٌ لمصدر محذوف، وأصل التقدير: يُضلُّ اللهُ مَن يشاء ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ إضلالاً وهدايةً كائنين مِثْلَ ما ذكر مِن الإضلال والهداية، فحذف المصدر وأقيم وصفُه مقامَه، ثم قدِّم على الفعل لإفادة القَصْر، فصار النظم: مِثْلَ ذلك الإضلال وتلك الهداية يضلُّ الله تعالى مَن يشاء إضلاله لصَرْف اختياره حسَب استعداده السَّيِّئ إلى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله تعالى الناطقة بالهدى، ويهدي مَن يشاء هدايته لصَرْفِ اختياره حسَب استعداده الحسَن عند مشاهدة تلك الآيات إلى جانب الهدى، لا إضلالاً وهداية أدنى منهما، ويجوز أن تكون الإشارة إلى ما بعدُ كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] على ما حقِّق في موضعه.

﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ﴾ جمع: جند، اشتهر في العسكر اعتباراً بالغلظة مِن الجَنَد، أي: الأرض الغليظة التي فيها حجارة، ويقال لكلّ جَمْع، أي: وما يَعلمُ جموعَ خَلْقه تعالى التي مِن جملتها الملائكة المذكورون على ما هم عليه ﴿إِلَّا هُوَ﴾ عزَّ وجلَّ، إذ لا سبيلَ لأحد إلى حَصْر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو إجمالاً، فضلاً عن الاطِّلاع على تفاصيل أحوالها من كمٍّ وكيفٍ ونسبةٍ، وهو ردٌّ لاستهزائهم بكون الخَزَنة تسعةَ عَشَر؛ لجهلهم وجهَ الحكمة في ذلك.

وقال مقاتل: هو جوابٌ لقول أبي جهل: أمَا لربِّ محمَّد أعوان إلا تسعةَ عَشَر؟! وحاصله أنَّه لما قلَّل الأعوان، أُجيب بأنَّهم لا يُحصَون كثرةً، إنَّما الموكَّلون على النار هؤلاء المخصوصون، لا أنَّ المعنى: ما يَعلمُ بقوَّة بَطْشِ الملائكة إلَّا هو، خلافاً للطيبيِّ فإنَّ اللفظ غيرُ ظاهر الدلالة على هذا المعنى.

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢٧٧.

واختلف في أكثر جنود اللهِ عَزَّ وجلَّ، فقيل: الملائكة، لخبر: «أَطَّتِ السماءِ وحقَّ لها أنْ تَئِطَّ، ما فيها موضع قَدَم إلا وفيه مَلَك قائم أو راكع أو ساجد»[١].

وفي بعض الأخبار: أنَّ مخلوقاتِ البَرِّ عُشْرُ مخلوقات البحر، والمجموع عُشْرُ مخلوقات الجوِّ، والمجموع عُشْر ملائكة السماء الدنيا، والمجموع عُشْرُ ملائكة السماء الثانية، وهكذا إلى السماء السابعة، والمجموع عُشر ملائكة الكرسيِّ، والمجموع عُشْرُ الملائكة الحافِّين بالعرش، والمجموع أقلُّ قليل بالنسبة إلى ما لا يعلمه إلا الله، وقيل: المجموع أقلُّ قليل بالنسبة إلى الملائكة المهيمين الذين لا يعلم أحدَهم أنَّ الله تعالى خَلَق أحداً سواه، والمجموع أقلُّ قليل بالنسبة إلى ما يعلمه سبحانه مِن مخلوقاته[٢].

وعن الأوزاعيِّ قال: قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، مَن معكَ في السماء؟ قال: ملائكتي. قال: كم عدَّتهم؟ قال: اثنا عشر سِبْطاً. قال: كم عدَّة كلِّ سبط؟ قال: عدد التراب. وفي صحَّة هذا نظر، وإن صحَّ فصدره مِن المتشابه.

وأنا لا أجزمُ بأكثريَّة صنف، فما يَعلمُ جنودَ ربِّك إلا هو، ولم يصحَّ عندي نصٌّ في ذلك، بَيْدَ أنَّه يغلب على الظَّنِّ أنَّ الأكثر الملائكةُ عليهم السلام، وهذه الآية وأمثالها مِن الآيات والأخبار تُشجِّع على القول باحتمال أن يكون في الأجرام العلويَّة جنودٌ مِن جنود الله تعالى لا يَعلمُ حقائقها وأحوالها إلا هو عزَّ وجلَّ، ودائرةُ مِلْكِ الله جلَّ جلاله أعظم مِن أن يُحيط بها نطاق الحَصْر، أو يصل إلى مركزها طائر الفِكْر، فأنَّى وهيهات، ولو استغرقت القوى والأوقات.

هذا، واختلف في المخصِّص لهذا العدد ـ أعني «تسعة عشر» ـ فقيل: إنَّ اختلاف النفوس البشريَّة في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانيَّة الاثنتي عشرة، يعني الحواسّ الخمسة الباطنة، والحواسّ الخمسة الظاهرة، والقوّة الباعثة كالغَضَبية والشهويَّة، والقوَّة المحرِّكة، فهذه اثنتا عَشْرة، والطبيعيَّة السبع التي ثلاث منها

(١) سلف ٢/ ٨٧.
(٢) سلف عند تفسير الآية (٧) من سورة غافر.

مخدومة، وهي القوَّة النامية والغادية والمولِّدة، وأربع منها خادمة: وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة. وهذا مع ابتنائه على الفلسفة لا يَكاد يتمُّ كما لا يَخفى على مَن وقف على كتبها.

وقيل: إنَّ لجهنَّم سبعَ دَرَكات، ستٌّ منها لأصناف الكفَّار، وكلُّ صنف يُعذَّب بتَرْك الاعتقاد والإقرار والعمل أنواعاً مِن العذاب تناسبها، فبضرب السِّتِّ في الثلاثة يحصل ثمانيةَ عَشَر، وعلى كلِّ نوع مَلَكٌ أو صنفٌ يتولَّاه، وواحدةٌ لعُصاة الأمَّة يعذَّبون فيها بتَرْك العمل نوعاً يناسبه، ويتولَّاه مَلَك أو صنفٌ، وبذلك تتمُّ التسعةَ عَشَر. وخصَّت ستٌّ منها بأصناف الكفار وواحدةٌ بأصناف الأُمَّة، ولم يجعل تعذيب الكفَّار في خمس منها، فيبقَ للمؤمنين اثنتان إحداهما لأهل الكبائر والأخرى لأهل الصغائر، أو إحداهما للعصاة منهم والأخرى للعاصيات؛ لأنَّه حيث أُعدَّت النار للكافرين أوَّلاً وبالذات ناسبَ أن يستغرقوها كليَّةً ويوزَّعوا على جميع أماكنها بقَدْر ما يُمكن، لكن لمَّا تعلَّقت إرادته سبحانه بتعذيب عصاةِ الأمَّة بها أفرزت واحدة منها لهم.

وقيل: إنَّ الساعاتِ أربعٌ وعشرون، خمسة منها مصروفةٌ للصلاة، فلم يخلق في مقابلتها زَبانية؛ لبركة الصلاة الشاملة لمن لم يصلِّ، فيبقى تسعة عشر.

وقيل: إنَّ لجهنَّم سَبْعَ دَرَكات، ستٌّ منها لأصناف الكفَّار، وللاعتناء بأمر عذابهم واستمراره ناسب أن يقومَ عليه ثلاثةٌ، واحدٌ في الوسط واثنان في الطرفين، فهذه ثمانيةَ عَشَر، وواحدة منها لعصاة المؤمنين، ناسب أَمْرُ عذابهم أن يقوم عليه واحد، وبه تتمُّ التسعة عَشَر.

وقيل: إنَّ العدد على وجهين: قليل وهو مِن الواحد إلى التسعة، وكثير وهو من العشرة إلى ما لَا نهاية له، فجمع بين نهايةِ القليل وبدايةِ الكثير. وقيل غير ذلك.

والذي مال إليه أكثر العلماء أنَّ ذلك ممَّا لا يعلم حكمته على التحقيق إلا الله عزَّ وجلَّ، وهو كالمتشابه يُؤمَن به ويُفوَّض عِلْمه إلى الله تعالى، وكلُّ ما ذكر ممَّا لا يعوَّل عليه، كما لا يخفى على مَن وجَّه أدنى نَظَره إليه، والله تعالى الهادي لصوب الصواب، والمتفضِّل على مَن شاء بعلمٍ لا شكَّ معه ولا ارتياب.

وقرأ أبو جعفر وطلحة بنُ سليمان: «تسْعَةَ عْشَرَ» بإسكان العين[(١)]، وهو لغة فيه كراهةَ توالي الحركات فيما هو كاسمٍ واحد.

وقرأ أنس بنُ مالك وابنُ عباس وابنُ قطيب وإبراهيم بن قَتَّة: «تِسْعَةُ» بضمِّ التاء[(٢)]، وهي حركة بناء عدل إليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات، ولا يتوهَّم أنَّها حركة إعراب، وإلا لأعرب «عَشَرَ».

وقرأ أنس أيضاً: «تِسْعَةُ» بالضمِّ «أَعْشُرَ» بالفتح[(٣)]، قال صاحب «اللوامح»: فيجوز أنَّه جمع العَشَرة على «أَعْشُر»، ثم أجراه مجرى «تسعة عشر».

وعنه أيضاً: «تسْعَةُ وعْشُرَ» بالضمِّ وقلب الهمزة واواً خالصة[(٤)]؛ تخفيفاً، والتاء فيهما مضمومة ضمةَ بناء لِمَا سمعت آنفاً.

وعن سليمان بن قَتَّة ـ وهو أخو إبراهيم ـ أنَّه قرأ: «تِسْعَةُ أَعْشُرٍ» بضمِّ التاء ضمةَ إعراب، والإضافة إلى «أَعْشُرٍ» وجرِّه منوَّناً[(٥)]، وهو على ما قال صاحب «اللوامح»: جمع عشرة، وقد صرَّح بأنَّ الملائكة على القراءة بهذا الجمع ـ معرباً أو مبنيًّا ـ تسعون مَلَكاً. وقال الزمخشريُّ: جمع: عشير، مثل يمين وأَيْمُن[(٦)]. وروي عنه أنَّه قال: أي: تسعة مِن الملائكة، كلُّ واحد منهم عشير، فهم مع أشياعهم تسعون، والعشير بمعنى العشر، فدلَّ على أنَّ النقباءَ تسعة. وتعقِّب بأنَّ دلالته على هذا المعنى غيرُ واضحة. ولهذا قال ابنُ جنِّي: لا وجهَ لتلك القراءة إلا أن يعني «تِسْعَةَ أَعْشُرٍ» جمع العشير[(٧)]، وهم الأصدقاء، فليراجع.

---

(١) المحتسب ٢/ ٣٣٨، والبحر ٨/ ٣٧٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٤، والمحتسب ٢/ ٣٣٩، والبحر ٨/ ٣٧٥، قال ابن خالويه: قال ابن أبي حاتم: الصواب: تسعةُ اعْشَرَ.

(٣) تفسير القرطبي ٢١/ ٣٨٧، والبحر ٨/ ٣٧٥.

(٤) المحتسب ٢/ ٣٣٩، والبحر ٨/ ٣٧٥.

(٥) الكشاف ٤/ ١٨٤، والقرطبي ٢١/ ٣٨٨، والبحر ٨/ ٣٧٦.

(٦) الكشاف ٤/ ١٨٤.

(٧) المحتسب ٢/ ٣٣٩.

﴿وَمَا هِىَ﴾ أي: سَقَرُ، كما يقتضيه كلام مجاهد ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾﴾ إلا تذكرةٌ لهم، والعطف قيل على قوله تعالى: «سأصليه سَقَر»، و«ما جعلنا أصحاب النار» إلى هنا اعتراض. ووَجْهُه أنَّه لمَّا قيل: «عليها تسعة عشر» زيادةً في تهويل أمْرِ جهنَّم عقّب بما يؤكِّد قوَّتهم وتسلُّطهم وتباينهم بالشِّدَّة عن سائر المخلوقات، ثم بما يؤكِّد الكميَّة، وما أكَّد المؤكّد فهو مؤكّد أيضاً.

وقيل: الضمير للآيات الناطقة بأحوال سَقَر.

وقيل: لعدَّة خَزَنتها، والتذكير والعظة فيها مِن جهة أنَّ في خَلْقه تعالى ما هو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذِّباً ومُهْلِكاً لِمَا لا يُحصى دلالةً على أنَّه عزَّ وجلَّ لا يُقدَر حقَّ قَدْره، ولا تُوصف عظمته، ولا تصل الأفكار إلى حرم جلاله.

وقيل: الضمير للجنود. وقيل: لنار الدنيا، وهذا أضعف الأقوال، وأقواها ـ على ما قيل ـ ما تقدّم.

وبين البشر هاهنا والبشر فيما سبق ـ أعني قوله تعالى: «لوَّاحة للبشر» على تفسير الجمهور ـ تجنيسٌ تامٌّ لفظيٌّ وخطِّيٌّ، وقلَّ مَن تذكَّر له.

﴿كَلَّا﴾ ردعٌ لِمَن أنكرها، وقيل: زجرٌ عن قول أبي جهل وأصحابِه أنَّهم يقدرون على مقاومة خَزَنة جهنَّم. وقيل: ردعٌ عن الاستهزاء بالعدَّة المخصوصة. وقال الفرَّاء: هي صلة للقَسَم. وقدَّرها بعضهم بـ: حقًّا، وبعضهم بـ «ألا» الاستفتاحيَّة، وقال الزمخشري: إنكارٌ ـ بعد أن جعلها سبحانه ذكرى ـ أن يكون لهم ذكرى[1]. وتعقَّبه أبو حيَّان بأنَّه لا يسوغ في حقِّه تعالى أن يخبر أنَّها ذكرى للبشر، ثم يُنكِر أن يكون لهم ذكرى[2].

وأجيب بأنَّه لا تناقضَ؛ لأنَّ معنى كونها ذكرى أن شأنها أن تكون مذكِّرةً لكلِّ أحد، ومن لم يتذكَّر ـ لغلبة الشقاء عليه ـ لا يُعَدُّ من البشر ولا يُلتفَت لعدم تذكُّره،

---

(١) الكشاف ٤/ ١٨٦.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٧٨.

كما أنَّ حلاوة العسل لا يضرُّها كونها مُرَّةً في فمِ منحرفِ المزاج المحتاج إلى العلاج.

وحالُ حُسْنِ الوقف على «كلَّا» وعدمِ حسنه هنا يُعلَم مِن النظر إلى المراد بها، وصرَّح بعضهم بذلك، فقال: إن كانت متعلِّقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها، وإن كانت متعلِّقة بالكلام اللاحق لا يَحسُن ذلك، أي: كما إذا كانت بمعنى «أَلَا» الاستفتاحيَّة، فالوقف حينئذ تامٌّ على «للبشر»، ويستأنف «كلَّا».

﴿وَالْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾﴾ أي: ولَّى، وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابنُ يعمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بنُ عبد العزيز والحسن وطلحة والنحويَّان والابنان وأبو بكر: «إذا» ظرف زمان مستقبل، «دَبَرَ» بفتح الدال[1]، وهو بمعنى أدبر المزيد، كـ: قبل وأقبل، والمعروف المزيد، وحسَّن الثلاثيَّ هنا مشاكلةُ أكثر الفواصل، وقيل: «دَبَرَ» مِن دَبَرَ الليلُ النهار: إذا خَلَفَه، والتعبير بالماضي مع «إذا» التي للمستقبل للتحقيق، ويجوز أن يقال: إنَّها تقلبه مستقبلاً.

وقرأ أبو رزين وأبو رجاء والأعمش ومطر ويونس بنُ عبيد، وهي رواية عن الحسن وابن يعمر والسلمي وطلحة: «إذ» بالألف «أدبر» بالهمز[2]، وكذا هو في مصحف عبد الله وأُبَيٍّ، وهو أنسب بقوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾﴾ أي: أضاء وانكشف على قراءة الجمهور، وقرأ ابن السميفع وعيسى بن الفضل: «سَفَرَ» ثلاثيًّا[3]، وفسِّر بطَرْح الظلمة عن وجهه.

﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴿٣٥﴾﴾ جواب للقَسَم، وجوّز أن يكون «كلَّا» ردعاً لمن يُنكِر أن تكون إحدى الكبرى؛ لِمَا عُلمَ مِن أنَّ «إنَّ» واللام مِن الكلام الإنكاري في جواب منكِر مصرٍّ، وهذا تعليل لـ «كلَّا»، والقَسَم معترِضٌ للتأكيد لا جواب له، أو جوابه مقدَّر يدلُّ عليه «كلَّا»، وفي التعليل نوعُ خفاء، فتأمَّل.

---

(١) التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣، والبحر ٨/ ٣٧٨.
(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٠٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٧٨، والكلام منه.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٣٩٧، وتفسير القرطبي ٢١/ ٣٩٢، والبحر المحيط ٨/ ٣٧٧.

وضمير «إنَّها» لـ «سقر»، و«الكُبَر» جمع: الكُبرى، جعلت ألف التأنيث كتائها، فكما جمعت فُعْلَة على فُعَل جمعت فُعْلَى عليها، ونظيرها: السوافي في جمع السافِياء[١]، والقواصع في جمع القاصِعَاء[٢]، فإنَّ فاعلة تُجمَع على فواعل باطِّرادٍ، لا فاعلاء، لكن حُمل فاعلاء على فاعلة؛ لاشتراك الألف والتاء في الدلالة على التأنيث وضعاً، فجمع فيهما على فواعل، وقول ابن عطية: «الكُبَر» جمع: كبيرة[٣]. وهمٌ كما لا يخفى.

أي: إنَّ سَقَر لإحدى الدواهي الكُبَر، على معنى إنَّ البلايا الكبيرة كثيرةٌ، و«سَقَر» واحدة منها، قيل: فيكون في ذلك إشارة إلى أنَّ بلاءَهم غيرُ محصور فيها، بل تحلُّ بهم بلايا غيرُ متناهية. أو: إنَّ البلايا الكبيرةَ كثيرةٌ، و«سَقَر» مِن بينهنَّ واحدة في العِظَم لا نظيرَ لها، وهذا كما يقال: فلانٌ أَحَدُ الأحدين، وهو واحد الفضلاء، وهي إحدى النساء، وعلى هذا اقتصر الزمخشريُّ[٤]، ورجَّح الأوَّل بأنَّه أنسب بالمقام، ولعلَّه لِمَا تضمَّن مِن الإشارة.

وقيل: المعنى: إنَّها لإحدى دَرَكات النار الكُبَر السبع؛ لأنَّها جهنَّم ولَظَى والحُطَمَة وسَقَر والسعير والجحيم والهاوية. ونقل عن صاحب «التيسير»، وليس بذاك أيضاً.

وقيل: ضمير «إنَّها» يحتمل أن يكون للنذارة وأمر الآخرة؛ قال في «البحر»: فهو للحال والقصَّة[٥]. وقيل: هو للساعة، فيعود على غير مذكور.

وقرأ نصر بنُ عاصم وابنُ محيصن ووهب بنُ جرير عن ابن كثير: لـ «إحْدَى الكُبَر» بحذف همزة إحدى[٦]، وهو حذف لا ينقاس، وتخفيف مثل هذه الهمزة أن تُجعَلَ بَيْنَ بَيْنَ.

---

(١) وهي: الغبار، أو ريح تحمل تراباً. القاموس (سفي).
(٢) وهو: جُحْر لليربوع يدخله. القاموس (قصع).
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٣٩٧.
(٤) الكشاف ٤/ ١٨٦.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٣٧٨.
(٦) القراءات الشاذة ص١٦٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٧٨.

﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ٣٦﴾ قيل: تمييز لـ «إحدى الكُبَر» على أنَّ «نذيراً» مصدر بمعنى إنذاراً كالنكير بمعنى الإنكار، أي: إنَّها لإحدى الكبر إنذاراً، والمعنى على ما سمعت عن الزمخشريِّ: إنَّها لأعظم الدواهي إنذاراً، وهو كما تقول: هي إحدى النساء عفافاً. وقال الفرَّاء: هو مصدر نُصبَ بإضمار فعل، أي: أنذر إنذاراً[١].

وذهب غير واحد إلى أنَّه اسم فاعل بمعنى مُنذِرةً، فقال الزجَّاج: حال من الضمير في «إنَّها»[٢]، وفيه مجيءُ الحال مِن اسم «إنَّ»، وقيل: حال مِن الضمير في «لإحدى». واختار أبو البقاء كونه حالاً ممَّا دلَّت عليه الجملة، والتقدير: عظمت أو كَبُرَتْ نذيراً[٣]، وهو على ما قال أبو حيَّان: قولٌ لابأس به[٤]. وجوّزت هذه الأوجه على مصدريَّته أيضاً بتأويله بالوصف، وقال النحَّاس: حذفت الهاء من «نذيراً» وإن كان للنار على معنى النسب، يعني ذات إنذار. وقد يقال في عدم إلحاق الهاء فيه غيرُ ذلك ممَّا قيل في عدم إلحاقها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

وقال أبو رزين: المراد بالنذير هنا هو الله تعالى، فهو منصوب بإضمار فعل، أي: ادْعُ نذيراً أو نحوه.

وقال ابن زيد: المراد به النبيُّ ﷺ، قيل: فهو منصوب بإضمار فعل أيضاً، أي: نادِ، أو: بَلِّغ، أو: أَعلِن، وهو كما ترى، ولو جعل عليه حالاً مِن الضمير المستتر في الفعل لكان أَولى، وكذا لو جعل منادى، والكلام نظير قولك: إنَّ الأمر كذا يا فلان، وقيل: إنَّه على هذا حال من ضمير «قم» أوَّل السورة، وفيه خَرْم النظم الجليل، ولذا قيل: هو مِن بِدَع التفاسير.

وقرأ أُبَيٌّ وابنُ أبي عبلة: «نذيرٌ» بالرفع، على أنَّه خبر بعد خبر لـ «إنَّ»، أو خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هي نذير على ما هو المعوَّل عليه مِن أنَّه وصف النار، وأمَّا

---

(١) معاني القرآن ٣/ ٢٠٥بنحوه، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٣٧٩.
(٢) معاني القرآن ٥/ ٢٤٩.
(٣) الإملاء ٤/ ٤٢٩.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٧٩.

على القول بأنَّه وصف الله تعالى أو الرسول ﷺ فهو خبرٌ لمحذوف لا غير، أي: هو نذير.

﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾﴾ الجارُّ والمجرور بدل من الجارِّ والمجرور فيما سبق، أعني: «للبشر»، وضمير «شاءَ» للموصول، أي: نذيراً للمتمكِّنين منكم مِن السبق إلى الخير والتخلُّف عنه. وقال السُّدِّيُّ: أَنْ يتقدَّم إلى النار المتقدِّم ذِكْرُها أو يتأخَّر عنها إلى الجنَّة. وقال الزجَّاج: أنْ يتقدَّم إلى المأمورات، أو يتأخَّر عن المنهيَّات[١]. وفسَّر بعضُهم التقدُّم بالإيمان والتأخُّر بالكفر. وقيل: ضمير «شاء» تعالى، أي: نذيراً لمن شاء الله تعالى منكم تقدُّمه أو تأخُّره.

وجوّز أن يكون «لمن» خبراً مقدّماً، و«أن يتقدَّم أو يتأخَّر» مبتدأ، كقولك لِمَنْ توضّأ أن يصلِّي. ومعناه: مطلَق لمَنْ شاء التقدُّم - أي: السبق إلى الخير - أو التأخُّر، أي: التخلُّف عنه، أن يتقدَّم أو يتأخَّر، فيكون كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]. ولا يخفى أنَّ اللفظ يحتمله، لكنَّه بعيد جدًّا.

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ مرهونة عند الله تعالى بكَسْبها، والرهينة مصدرٌ بمعنى الرَّهْن، كالشتيمة بمعنى الشَّتْم، لا صفة، وإلا لقيل: رهين؛ لأنَّ فعيلاً بمعنى مفعول لا يَدخله التاء، ويستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث، ومنه قول عبد الرحمن بنِ زيد، وقد قُتلَ أبوه وعُرضَ عليه سَبْع دِيَاتٍ، فأبى أن يأخذها:

أبعدَ الذي بالنَّعْفِ[٢] نَعْفِ كُوَيْكِبٍ رهينة رَمْسٍ ذي تراب وجَنْدلِ
أُذكَّر بالبُقْيا على مَن أصابني وبُقيَاي أنِّي جاهدٌ غير مؤتَلِ[٣]

واختير على رهين مع موازنته لليمين وعدم احتياجه للتأويل؛ لأنَّ المصدر هنا أبلغ، فهو أنسب بالمقام، فلا يلتفت للمناسبة اللفظيَّة فيه.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢٤٩.
(٢) جاء في هامش الأصل: النعف: ما استقبلك من الوادي. انتهى منه.
(٣) جاء في هامش الأصل: هو من باب عتابه السيف. انتهى منه. والبيتان في الحماسة البصرية ١/ ٢١٧، والبيان والتبيين ٣/ ٢٥٨، والأغاني ٥/ ١٠٤، والرمس: القبر، والجندل: الحجارة.

وقيل: الهاء في «رهينة» للمبالغة. واختار أبو حيَّان[1] أنَّها ممَّا غلب عليه الاسميَّة كالنطيحة، وإن كانت في الأصل فعيلاً بمعنى مفعول، وهو وجه أيضاً، وادَّعى أنَّ التأنيثَ في البيت على معنى النفس.

﴿إِلَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡيَمِينِ ۝٣٩﴾ وهم المسلمون المخلصون، كما قال الحسن وابنُ كيسان والضَّحَّاك، ورواه ابنُ المنذر عن ابنِ عبَّاس، فإنَّهم فاكُّون رقابهم بما أَحسنوا مِن أعمالهم، كما يَفُكُّ الراهنُ رهنَه بأداء الدين.

وأخرج ابنُ المنذر وابنُ جرير وجماعة عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه أنَّهم أطفال المسلمين[2]، وأخرجوه أيضاً عن ابنِ عمر رضي الله عنهما[3].

ونقل بعضهم عن ابن عباس أنَّهم الملائكة فإنَّهم غيرُ مرهونين بديون التكاليف كالأطفال. وتعقِّب بأن إطلاق النفس على المَلَك غيرُ معروف، وبأنَّهم لا يُوصفون بالكسب أيضاً، على أنَّ الظاهر سباقاً وسياقاً أن يُراد بهم طائفةٌ من البشر المكلَّفين، والكثير على تفسيرهم بما سمعتَ. وقيل: هم الذين سَبَقت لهم من الله الحُسنى. وقيل: الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يومَ الميثاقِ، وقيل: الذين يُعطَون كتبهم بأيمانهم. ولا تَدافُع بين هذه الأقوال كما لا يخفى، والاستثناء على ما تقدَّم ـ وكذا هذه الأقوال ـ متَّصل، وأمَّا على قول الأمير كرَّم الله تعالى وجهه، وما نقل عن ابنِ عمِّه، فقال أبو حيَّان: هو استثناء منقطع[4]. وقيل: يجوز الاتصال والانقطاع بناءً على أنَّ الكسبَ مُطلَق العمل، أو ما هو تكليف، فلا تغفل.

﴿فِي جَنَّٰتٖ﴾ خبر مبتدأ محذوف، والتنوين للتعظيم، والجملة استئناف وقعَ جواباً عن سؤال نشأ ممَّا قبله مِن استثناء «أصحاب اليمين»، كأنَّه قيل: ما بالهم؟ فقيل: هم في جنَّات لا يُكتَنَهُ كُنْهها ولا يُدرَك وصفُها.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٧٩.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٥، وتفسير الطبري ٢٣/ ٤٤٩-٤٥٠، وهو عند ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٨٥، والحاكم ٢/ ٥٠٧، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٨٥، ونسبه لسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة [١٣/ ٣٢٥]، وابن المنذر.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٧٩.

وجوّز أن يكون الظرفُ في موضع الحال مِن أصحاب اليمين، أو مِن ضميرهم في قوله تعالى: ﴿يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠﴾ قدِّم للاعتناء مع رعاية الفاصلة، وقيل: ظرف للتساؤل، وليس المراد بتساؤلهم أن يَسأَلَ بعضُهم بعضاً على أن يكون كلٌّ واحد منهم سائلاً ومسؤولاً معاً، بل وقوع السؤال منهم مجرَّداً عن وقوعه عليهم، فإنَّ صيغةَ التفاعل وإن وضعت في الأصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدِّد[1] ووقوعه عليه معاً بحيث يصير كلٌّ واحد من ذلك فاعلاً ومفعولاً معاً، كما في قولك: تشاتمَ القومُ، أي: شتم كلٌّ واحد منهم الآخَر. لكنها قد تجرَّد عن المعنى الثاني ويُقصَد بها الدلالة على الأوَّل فقط ويكون الواقع عليه شيئاً آخر، كما في قولك: تَرَاءوا الهلالَ. قال جار الله[2]: إذا كان المتكلِّم مفرَداً يقول: دعوته. وإذا كان جماعةً يقول: تداعيناه. ونظيره: رميته وتراميناه، ورأيتُ الهلال وتَرَاءيناهُ، ولا يكون هذا التفاعل مِن الجانبين، وعلى هذا فالمسؤول محذوف، أعني: المجرمين، والتقدير: يتساءلون المجرمينَ عنهم، أي: يسألون المجرمينَ عن أحوالهم، فغيِّر إلى ما في النظم الجليل، وقيل: ﴿يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٤١﴾ والمعنى على ذلك، وحذف المسؤول لكونه غيرَ المسؤول عنه.

وقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝٤٢﴾ بيانٌ للتساؤل مِن غير حاجة إلى إضمار قول، أو هو مقدَّر بقول وقع حالاً مِن فاعل «يتساءلون»، أي: يسألونهم قائلين: أيُّ شيءٍ أدخلكم في سَقَر.

وقيل: المسؤول غيرُ المجرمين كجماعة مِن الملائكة عليهم السلام، و«ما سلككم» إلخ حكاية قول المسؤولين عنهم، أي: لمَّا سأل أصحابُ اليمين الملائكةَ عن حال المجرمين، قالوا لهم: نحن سألنا المجرمين عن ذلك، وقلنا لهم: «ما سلككم في سقر» إلى الآخِر، وكان يكفيهم أن يقولوا: حالهم كيتَ وكيتَ، لكن أتى بالجواب مفصَّلاً حسبما سألوه ليكون أثبتَ للصدق وأدلَّ على حقيقة الأمر، ففي الكلام حذف واختصار.

---

(١) في (م): المتعدي، والمثبت موافق لمَا في تفسير أبي السعود ٩/ ٦١، والكلام منه.
(٢) الكشاف ٤/ ١٨٧بنحوه.

وجوَّز أن تكون صيغةُ التفاعل على حقيقتها، أي: يسأل بعضُهم بعضاً عن المجرمين، و«ما سلككم» حكاية قول المسؤول عنهم أيضاً، ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من التكلُّف، فليس ذاك بالوجه وإن كان الإيجاز نهج التنزيل والحذف كثيراً في كلامه تعالى الجليل.

والظاهر أنَّ السؤال سؤالُ توبيخ وتحسير، وإلا فهم عالمون ما الذي أَدخلهم النارَ، ولو كانوا الأطفالَ فيما أظنُّ؛ لانكشاف الأمر ذلك اليوم.

وروى عبد الله بنُ أحمد وجماعة عن ابنِ الزبير أنَّه يقرأ: «يتساءلون عن المجرمين يا فلانُ ما سَلَكَكم»، ورويت عن عمر أيضاً[1]، وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن ابن مسعود أنَّه قرأ: «يا أيُّها الكفَّار ما سَلَكَكم في سَقَر»[2].

﴿قَالُوا﴾ أي: المجرمون مجيبينَ للسائلين: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ للصلاة الواجبة ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾ أي: نعطيه ما يجب إعطاؤه، والمعنى على استمرار النفي لا نفي الاستمرار.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ الكفَّار مخاطبون بفروع العبادات؛ لأنَّهم جعلوا عذابَهم لترك الصلاة، فلو لم يُخاطَبوا بها لم يُؤاخَذوا، وتفصيل المسألة في الأصول. وتعقَّب هذا الاستدلال بأنَّه لا خلافَ في المؤاخذة في الآخِرة على تَرْكِ الاعتقاد، فيجوز أن يكون المعنى: من المعتقدين للصلاة ووجوبِها، فيكون العذاب على تَرْك الاعتقاد. وأيضاً «المصلِّين» يجوز أن يكون كنايةً عن المؤمنين. وأيضاً ذاك مِن كلام الكفرة، فيجوز كذبهم أو خطؤهم فيه؟ وأُجيبَ بأنَّ ذلك عدولٌ عن الظاهر يأباه قولُه تعالى: «ولم نَكُ نُطعِم» إلخ، والمقصود مِن حكاية السؤالِ والجوابِ التحذيرُ، فلو كان الجوابُ كذباً أو خطأً، لم يكن في ذِكْره فائدة.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٨٥، ونسبه لعبد الرزاق [في التفسير ٢/ ٣٣١]، وعبد بن حميد، وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد، وابن أبي داود في المصاحف [١/ ٢٨٩ و٣٦٢]، وابن المنذر وابن أبي حاتم. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦٥ بلفظ: «يا أيها المرء ما سلكك»، والنحاس في إعراب القرآن ٥/ ٧٣ بلفظ: «ما سلكك» بالإفراد، وقال: وهذه القراءة على التفسير، والإسناد بها صحيح.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٥، وفضائل القرآن لأبي عبيد ص١٨٧.

﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: نشرع في الباطل مع الشارعين فيه، والخوض في الأصل ابتداءُ الدخول في الماء والمرور فيه، واستعماله في الشروع في الباطل مِن المجاز المُرسَل أو الاستعارة، على ما قرَّروه في المِشْفَر[١] ونحوه، وعن بعضهم أنَّه اسمٌ غالب في الشَّرِّ، وأكثر ما استعمل في القرآن بما يُذَمُّ الشروع فيه. وأُريد بالباطل ما لا ينبغي من القول والفعل، وعُدَّ من ذلك حكاية ما يَجري بين الزوجين في الخلوة مثلاً، وحكاية أحوال الفَسَقة بأقسامهم على وجه الالتذاذ والاستئناس بها، ونَقْل الحروب التي جرت بين الصحابة ﷺ لغير غرض شرعيٍّ بل لمجرَّد أن يتوصَّل به إلى طعنٍ وتنقيص، والتكلُّم بالكلمة يُضحِكُ بها الرجلُ جلساءَه، سواء كانت مباحةً في نفسها أم لا، نعم التكلُّم بالكلمة المحرَّمة لذلك باطل على باطل. إلى غير ذلك ممَّا لا يُحصَى، وكأنَّ ذكر «مع الخائضين» إشارة إلى عدم اكتراثهم بالباطل ومبالاتهم به، فكأنَّهم قالوا: وكنا لا نبالي بباطل.

﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾ أي: بيوم الجزاء، أَضافوه إلى الجزاء مع أنَّ فيه مِن الدواهي والأهوال ما لا غايةَ له؛ لأنَّه أدهاها وأهولها، وأنَّهم ملابسوه، وقد مضت بقيَّة الدواهي، وتأخيرُ جنايتهم هذه مع كونها أعظمَ من الكُلِّ؛ لتفخيمها، كأنَّهم قالوا: وكنَّا بعد ذلك كلِّه مكذِّبين بيوم القيامة، ولبيان كون تكذيبهم به مقارناً لسائر جناياتهم المعدودة مستمرًّا إلى آخِر عمرهم حسبما نطق به قولهم: ﴿حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ أي: الموت ومقدِّماته، كما ذهب إليه جلُّ المفسِّرين، وقال ابن عطيَّة: اليقين عندي صحَّة ما كانوا يكذِّبون به مِن الرجوع إلى الله تعالى والدار الآخرة، وقول المفسِّرين: هو الموت، متعقَّب عندي؛ لأنَّ نفسَ الموت يقينٌ عند الكافر وهو حيٌّ، فلم يريدوا باليقين إلا الشيء الذي كانوا يكذِّبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقَّنوه بَعْدَ الموت[٢]. انتهى. وفيه نظر!

ثم الظاهر أنَّ مجموع ما ذكروه سببٌ لدخولِ مجموعهم النار، فلا يضرُّ في ذلك أنَّ مِن أهل النار مَن لم يكن وجب عليه إطعام مسكين، ككفقراء الكَفَرة

---

(١) المِشْفَر للبعير كالشفة لكَ، وقد يستعمل في الناس. القاموس (شفر).
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٣٩٩.

المعدَمين، وفي «الكشاف»[1]: يحتمل الكلام أن يكون دخولُ كلٍّ منهم النارَ لمجموع الأربعة، ويحتمل أن يكون دخولُ بعضهم لبعضها كأن يكون ذلك لمجرَّد تَرْكِ الصلاة أو تَرْك الإطعام. وفيه دسيسةُ اعتزال، وهو تخليدُ مرتكبِ الكبيرة من المؤمنين ـ كتارك الصلاة ـ في النار وأنتَ تعلم أنَّ الآيةَ في الكفَّار لا في أعمَّ منهم.

﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ لو شفعوا لهم جميعاً، فالكلام على الفَرَض، واشتُهر أنَّه من باب:

ولا تـرى الـضَّـبَّ بـهـا يـنـجـحـر[2]

وحَمْلُ التعريف على الاستغراق أبلغُ وأنسب بالمقام.

والفاء في قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾﴾ لترتيب إنكار إعراضهم عن القرآن بغير سبب على ما قَبلها مِن موجبات الإقبال عليه والاتِّعاظ به مِن سوء حال المكذِّبين، و«معرضين» حال لازمة من الضمير في الجارِّ الواقع خبراً لـ «ما» الاستفهاميَّة، أعني: «لهم»، وهي المقصودة مِن الكلام، و«عن» متعلِّقة بها، والتقديم للعناية مع رعاية الفاصلة، أي: فإذا كان حال المكذِّبين به على ما ذكر، فأيُّ شيءٍ حصل لهم معرضينَ عن القرآن، مع تعاضد موجبات الإقبال عليه، وتآخُذِ الدواعي إلى الإيمان به. وجوّز أن يراد بالتذكرة ما يعمُّ القرآن، وما بعدُ يرجِّح الأوَّلَ، وهو مصدر بمعنى التذكير أُطلق على ما ذكر مبالغة.

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾﴾ حال من المستكن في «معرضين» بطريق التداخل، والحُمر جمع حمار، والمراد به كما قال ابن عباس: حمار الوَحْش؛ لأنَّه بينهم مَثَلٌ بالنفار وشدَّة الفرار، و«مستنفرة» مِن استنفر بمعنى نَفَر، كعَجِب واسْتَعْجَب، كما قيل، والأحسن أن استَفْعَلَ للمبالغة؛ كأنَّ الحُمُرَ لشدَّة العَدْوِ تَطلُب النفارَ مِن نفسها، والمعنى: مشبَّهين بحُمُر نافرة جدًّا.

﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ أي: أسدٍ، وهي فعولة من القَسْر وهو القهر والغَلَبة،

---

(١) ٤/ ١٨٧.

(٢) أي: لا ضبَّ بها حتى ينجحر، وينظر ما سلف ٣/ ٢٣٧.

وأخرج ذلك ابنُ جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبي هريرة[١]، وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً، بيدَ أنَّه قال: هو بلسان العرب: الأسد، وبلسان الحبشة: قَسْورة[٢]. وفي رواية أخرى عنه: إنها الرجال الرماة القُنَّص. وروي نحوه عن مجاهد وعكرمة وابنِ جبير وعطاء بنِ أبي رباح. وفي رواية أخرى عنه أخرجها ابنُ عيينة في تفسيره أنَّه رِكْزُ الناسِ، أي: أصواتهم[٣]. وعنه أيضاً: حبال الصيادين. وعن قتادة: النَّبْل. وقال ابنُ الأعرابي وثعلب: القسورة: أوّل الليل. أي: فرَّت مِن ظلمة الليل. وجمهور اللغويين على أنَّه الأسد.

وأيًّاما كان فقد شُبِّهوا في إعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه مِن المواعظ وشرادهم عنه بحُمُرٍ وحشيَّة جدَّت في نِفارها ممَّا أفزعها، وفي تشبيههم بالحُمُر مذمَّةٌ ظاهرةٌ وتهجينٌ لحالهم بيِّنٌ، كما في قوله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]، أو شهادة عليهم بالبَلَه وقلَّة العقل.

وقرأ الأعمش: «حُمْر» بإسكان الميم[٤].

وقرأ نافع وابن عامر والمفضَّل عن عاصم: «مُسْتَنْفَرة» بفتح الفاء[٥]، أي: استنفرها فَزَعُها مِن القسورة، و«فرَّت» يناسب الكسر، فعن محمد بنِ سَلام، قال: سألتُ أبا سوَّار[٦] الغنويَّ وكان أعرابياً فصيحاً، فقلت: «كأنَّهم حُمُر» ماذا؟ فقال: مُسْتَنْفَرة طَرَدها قَسْورة. ففتح الفاء، فقلت: إنَّما هو «فرَّت مِن قَسْورة»؟ قال: أفرَّت؟ قلت: نعم. قال: فمستنفِرة إذن. فكسر الفاء.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٨٦، وتفسير الطبري ٢٣/ ٤٥٩. وزاد السيوطي نسبته إلى ابن المنذر أيضاً.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٦ لكن عزاه لابن أبي حاتم. وهو عند الطبري في التفسير ٢٣/ ٤٦٠.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٨٦، وزاد نسبتها لعبد الرزاق [في التفسير ٢/ ٣٣٢]، وابن المنذر. وهو عند الطبري في التفسير ٢٣/ ٤٥٨-٤٥٩.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٨٠.

(٥) التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣، عن نافع وابن عامر وأبي جعفر، والكلام من البحر ٨/ ٣٨٠.

(٦) تحرفت في الأصل و(م) ومطبوع البحر (والكلام منه) ٨/ ٣٨٠ إلى: سرار.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ﴿٥٢﴾﴾ عطف على مقدَّر يقتضيه المقام، كأنَّه قيل: لا يكتفون بتلك التذكرة ولا يَرْضَون بها، بل يريد كلُّ واحد منهم أن يُؤتَى قراطيسَ تُنشَر وتُقْرَأ، كالكتب التي يتكاتب بها. وجوّز أن يراد: كتباً كتبت في السماء ونزلت بها الملائكةُ ساعةَ كُتبت منشَّرة على أيديها غضَّة رطبة لم تُطْوَ بَعْدُ، وفيه بُعْدٌ.

وذلك على الوجهين أنَّهم قالوا لرسول الله ﷺ: إن سرَّك أن نتابعك، فَأْتِ كلَّ واحد منَّا بكُتب من السماء عنوانها من ربِّ العالمين إلى فلان بنِ فلان، نُؤمَر فيها باتِّباعك، فنزلت، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾[1] [الإسراء: ٩٣] وقال: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ الآية [الأنعام: ٧].

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر عن السُّدِّيِّ عن أبي صالح قال: قالوا: إن كان محمَّد صادقاً فليُصبح تحتَ رأسِ كلِّ رجلٍ منَّا صحيفة فيها براءةٌ وأمنة مِن النار[2].

وقيل: كانوا يقولون: بَلَغنا أنَّ الرجل مِن بني إسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذَنْبه وكفَّارته، فَأْتنا بِمِثْلِ ذلك. وهذا مِن الصحف المنشَّرة بمعزل إلا أن يُراد بالصُّحُف المنشرة الكتاباتُ الظاهرة المكشوفة، ونحوُه ما روي عن أبي صالح، فمآلهما إلى واحد، لاشتراكهما في أنَّ المنشرَ لم يَبْقَ على أصله وأنَّ لكلٍّ صحيفة مخصوصة به؛ إمَّا لخلاصه مِن الذنب، وإمَّا لوجه خلاصِه، فالمعوَّل عليه ما تقدَّم، وهو مروي عن الحسن وقتادة وابنِ زيد.

وقرأ سعيد بن جبير: «صُحْفاً» بإسكان الحاء، «مُنْشَرة» بالتخفيف[3]، على أنَّ أَنْشَر الصحف ونشرها واحد، كأنزله ونَزَله، وفي «البحر»: المحفوظ في الصحيفة والثوب: نَشَرَ، مخففاً ثلاثياً، ويُقال في الميتِ: أَنْشَره اللهُ تعالى ونشره، ويقال:

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٨١، والأثر أورده بنحوه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٨٦ عن قتادة، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر، وهو عند الطبري في التفسير ٢٣/ ٤٦١.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٦ وزاد نسبته لعبد بن حميد، ولم نقف عليه عند ابن جرير في التفسير.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٥، والمحتسب ٢/ ٣٤٠، والبحر ٨/ ٣٨١، والكلام منه.

أنشره الله تعالى فنشر هو، أي: أحياه فحَيِيَ[1].

﴿كَلَّا﴾ ردعٌ عن إرادتهم تلك، وزَجْرٌ لهم عن اقتراح الآيات ﴿بَل لَّا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ۝﴾ فلذلك يُعرِضون عن التذكرة، لا لامتناع إيتاء الصحف وحصول مقترحهم كما يزعمون.

وقرأ أبو حيوة: «تخافون» بتاء الخطاب[2]؛ التفاتاً.

﴿كَلَّا﴾ ردعٌ لهم عن إعراضهم ﴿إِنَّهُ﴾ أي: القرآن، أو التذكرة السابقة في قوله تعالى: (فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ)، وكذا الضمير الآتي، وذُكِّرَ لأنَّه بمعنى القرآن أو الذِّكْر ﴿تَذْكِرَةٌ ۝﴾ وأيُّ تذكرة ﴿فَمَن شَاءَ﴾ أن يَذْكُره ﴿ذَكَرَهُ ۝﴾ وحاز بسببه سعادةَ الدارين، والوقف على «كلَّا» على ما سمعت في الموضعين، وعلى «منشَّرة» و«الآخرة» إن جُعلت ـ كما في الحواشي ـ بمعنى «إلا».

﴿وَمَا يَذْكُرُونَ﴾ أي: بمجرَّد مشيئتهم للذِّكْر كما هو المفهوم مِن ظاهر قوله تعالى: (فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ) إذ لا تأثيرَ لمشيئة العبد وإرادته في أفعاله، وهو قوله سبحانه: ﴿إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمِّ العلل أو مِن أعمِّ الأحوال، أي: وما يذكرون بعلَّة مِن العلل أو في حال مِن الأحوال إلا بأن يشاء الله تعالى، أو حالَ أن يشاء الله ذلك، وهذا تصريح بأنَّ أفعال العباد بمشيئة الله عزَّ وجل بالذات أو بالواسطة، ففيه ردٌّ على المعتزلة، وحَمْلُهم المشيئةَ على مشيئة القَسْر والإلجاء خروجٌ عن الظاهر مِن غير قسرٍ وإلجاء.

وقرأ نافع وسلَّام ويعقوب: «تَذْكُرون» بتاء الخطاب التفاتاً، مع إسكان الذال[3]. وروي عن أبي حيوة: «يَذَّكَّرون» بياء الغيبة وشدِّ الذال[4]. وعن أبي جعفر: «تَذَّكَّرون» بالتاء الفوقيَّة وإدغامها في الذال[5].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣١٨.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٨١.
(٣) التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣ عن نافع، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٣٨١.
(٤) القراءات الشاذة ص١٦٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٨١.
(٥) القراءات الشاذة ص١٦٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٨١.

﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ حقيق بأن يُتَّقى عذابُه ويُؤمَن به ويُطاع، فالتقوى مصدر المبنيِّ للمفعول ﴿وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۝٥٦﴾ حقيقٌ بأن يَغفر جلَّ وعلَّا لمن آمنَ به وأطاعه، فالمغفرة مصدر المبني للفاعل.

وأخرج أحمد، والترمذي وحسَّنه، والحاكم وصحَّحه، والنسائي وابن ماجه وخَلْق آخرون عن أنس: أنَّ رسول الله ﷺ قرأ هذه الآيةَ: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۝٥٦﴾، فقال: «قد قال ربُّكم: أنا أهلٌ أن أُتَّقى، فلا يُجعل معي إله، فمَن اتَّقاني فلم يجعل معي إلهاً آخَر، فأنا أهلٌ أن أغفر له»[(١)]. وأخرج ابنُ مردويه عن عبد الله بنِ دينار عن أبي هريرة وابنِ عمر وابنِ عباس مرفوعاً ما يَقرُب مِن ذلك[(٢)].

وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: إنِّي لأجدني أستحي مِن عبدي يَرفعُ يديه إليَّ، ثم يردُّهما مِن غير مغفرة. قالت الملائكة: إلهنا ليس لذلك بأهل. قال الله تعالى: لكنِّي أهلُ التقوى وأهل المغفرة، أشهدكم أنِّي قد غفرتُ له»[(٣)]. وكأنَّ الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب اللذين أشعر بهما الكلام السابق كما لا يخفى على المتذكِّر.

وعن بعضهم أنَّه لما سمع قولَه تعالى: (هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ)، قال: اللهمَّ اجعلني مِن أهل التقوى وأهل المغفرة. على أنَّ أوَّل الثاني كثاني الأوَّل مبنيًّا للفاعل، وثاني الثاني كأوَّل الأوَّل مبنيًّا للمفعول، وإلا فلا يحسن الدعاء وإن تكلّف لتصحيحه، فافهم والله تعالى أعلم.

---

(١) أحمد (١٢٤٤٢)، والترمذي (٣٣٢٨)، والحاكم ٢/ ٥٠٨، والنسائي في الكبرى (١١٥٦٦)، وابن ماجه (٤٢٩٩). قال الترمذي: هذا حديث غريب، وسهيل (ابن أبي حزم أحد رجال الإسناد) ليس بالقوي في الحديث، قد تفرَّد بهذا الحديث عن ثابت. اهـ. ولم ترد في مطبوعه لفظة: حسن. ووردت في تحفة الأشراف ١/ ١٣٩، وتحفة الأحوذي ٩/ ٢٤٨، وتفسير ابن كثير عند هذه الآية.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٧.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٨٧، وهو في نوادر الأصول ص١٣٨ و٢٣٣ دون أن ينسبه للحسن.

سورة القيامة

ويقال لها: سورة «لا أقسم» وهي مكِّيَّة من غير حكاية خلاف ولا استثناء.

واختلف في عدد آيها؛ ففي الكوفيِّ أربعون، وفي غيره تسع وثلاثون، والخلاف في ﴿لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [الآية: ١٦].

ولمَّا قال سبحانه وتعالى في آخِر المدَّثِّر: ﴿كَلَّاۖ بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلۡأٓخِرَةَ ۝٥٣﴾ بعد ذكر الجنَّة والنار، وكان عدم خوفهم إيَّاها لإنكارهم البعثَ، ذَكَرَ جلَّ وعلا في هذه السورة الدليلَ عليه بأتمِّ وجه، ووصف يوم القيامة وأهواله وأحواله، ثم ذَكَر ما قَبْل ذلك مِن خروج الرُّوح مِن البَدَن، ثم ما قَبْلُ مِن مبدأ الخَلْق، على عكس الترتيب الواقعيّ، فقال عزَّ مِن قائل عظيم:

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١﴾ إدخال «لا» النافية صورةً على فِعْل القَسَم مستفيضٌ في كلامهم وأشعارهم، قال امرؤ القيس:

لا وأبيكِ ابنةَ العامريْ ... ي لا يدَّعي القومُ أنِّي أفِرُّ[1]

وقول غُوَيَّة بنِ سُلْمِيٍّ يرثي:

ألا نادتْ أمامةُ باحتمالِ ... لِتَحْزُنَني فلا بِكِ ما أُبالي[2]

(١) سلف ٦/١١٧.

(٢) سلف ٦/١١٧.

وملخَّص ما ذهب إليه جارُ الله[(١)] في ذلك أنَّ «لا» هذه إذا وقعت في خِلال الكلام، كقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥] فهي صلة تزاد لتأكيد القَسَم، مِثْلُها في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ﴾ [الحديد: ٢٩] لتأكيد العلم، وأنَّها إذا وقعت ابتداءً كما في هذه السورة وسورة البلد[(٢)] فهي للنفي؛ لأنَّ الصلة إنَّما تكون في وسط الكلام. ووَجْهُه أن إنشاء القَسَم يتضمَّن الإخبار عن تعظيم المقسَم به، فهو نفي لذلك الخبر الضمني على سبيل الكناية، والمراد أنَّه لا يَعظم بالقَسَم؛ لأنَّه في نفسه عظيم أَقسمَ به أوْ لا، ويترقَّى مِن هذا التعظيم إلى تأكيد المقسَم عليه، إذ المبالغة في تعظيم المقسَم به تتضمَّن المبالغة فيه، فما يختلج في بعض الخواطر مِن أنَّه يلزم أن يكون على هذا إخباراً لا إنشاء فلا يستحقُّ جواباً، وأنَّ المعنى على تعظيم المقسَم عليه لا المقسَم به، مدفوع.

ووراء ذلك أقوال، فقيل: إنَّها لنفي الإقسام لوضوح الأمر.

وقال الفرَّاء: لنفي كلام معهود قبل القَسَم وردِّه، فكأنَّهم هنا أنكروا البعث، فقيل: لا، أي: الأمر كذلك، ثم قيل: «أقسم بيوم القيامة». وقدح الإمامُ فيه بإعادة حرف النفي بَعْدُ[(٣)].

وقيل: إنَّها ليست «لا»، وإنَّما اللام أشبعت فتحتها فظهر مِن ذلك الألف، والأصل: لأُقْسِمُ، كما قرأ به قنبل، وروي عن البزيِّ والحسنِ[(٤)]، وهي لام الابتداء عند بعضٍ، والأصل: لأنَا أقسم، وحذف المبتدأ للعلم به، ولام التأكيد دخلت على الفعل المضارع، كما في: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل: ١٢٤] والأصل: إنِّي لأُقْسِم، عند بعض، ولام القَسَم ولم يصحبها نون التوكيد ـ لعدم

---

(١) الكشاف ٤/ ١٨٩.

(٢) في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [الآية: ١].

(٣) التفسير الكبير ٣٠/ ٢١٥.

(٤) التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٢٨٢ بخلفٍ عن البزي، والمحتسب ٢/ ٣٤١، وتفسير البيضاوي ٨/ ٢٨٠.

لزوم ذلك، وإنَّما هو أغلبيٌّ على ما حكي عن سيبويه[١]، مع الاعتماد على المعنى ـ عند آخرين.

وقال الجمهور: إنَّها صلة، واختاره جار اللهِ في «المفصَّل»[٢]، وما ذكر من الاختصاص غيرُ مسلَّم؛ لأنَّ الزيادة إذا ثبتت في القَسَم فلا فرقَ بين أوَّل الكلام أو وسطه، لا أنَّه مسلَّم لكنَّ القرآنَ في حكم سورة واحدة متَّصل بعضه ببعض؛ لأنَّ كونه كذلك بالنسبة إلى التناقض ونحوه، لا بالنسبة إلى مِثْل هذا الحكم، ثم فَهْمُ ما ذَكَره في توجيه النفي مِن اللفظ بعيدٌ، وحال سائر الأقوال غيرُ خفيٍّ، وقد مرَّ بعض الكلام في ذلك، فتذكَّر.

والكلام في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ على ذلك النمط، بيدَ أنَّه قيل على قراءة: «لأُقْسِم» فيما قَبْل أنَّ المراد هنا النفي، على معنى: إنِّي لأقسم بيوم القيامة لشرفِه، ولا أُقسم بالنفس اللوامة لخسَّتها. وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة ما يقتضيه[٣]، وحكاه في «البحر»[٤] عن الحسن.

وقال قتادة في هذه النفس: هي الفاجرة الجَشِعَة اللوَّامة لصاحبها على ما فاته مِن سعي الدنيا وأغراضها. وجاء نحوُه في رواية عن ابنِ عباس، والحقُّ أنَّه تفسيرٌ لا يناسب هذا المقام، ولذلك قيل: هي النفس المتَّقية التي تلوم النفوسَ يومَ القيامة على تقصيرهنَّ في التقوى، والمبالغة بكثرة المفعول. وقال مجاهد: هي التي تَلُوم نفسها على ما فات، وتَندم على الشَّرِّ لِمَ فَعَلَتْه، وعلى الخير لِمَ لَمْ تستكثر منه، فهي لم تزل لائمة وإن اجتهدت في الطاعات، فالمبالغة في الكيف باعتبار الدوام.

وقيل: المراد بالنفس اللوَّامة جنسُ النفسِ الشاملة للتقيَّة والفاجرة؛ لما روي أنَّه ﷺ قال: «ليس مِن نفس برَّة ولا فاجرة إلا وتلومُ نفسَها يومَ القيامة، إن عملت

---

(١) ينظر الكتاب ٣/ ٥١٨.
(٢) ٨/ ١٣٦ مع شرحه لابن يعيش.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٨٧، وتفسير الطبري ٢٣/ ٤٦٧-٤٦٨.
(٤) ٨/ ٣٨٥.

خيراً قالت: كيف لَم أَزِدْ منه؟ وإن عملت شرًّا، قالت: ليتني قصرْتُ»[(١)]، وضمُّها إلى يوم القيامة؛ لأنَّ المقصودَ مِن إقامتها مُجَازاتُها وبَعْثُها فيه. وضعِّف بأنَّ هذا القَدْر مِن اللوم لا يكون مداراً للإعظام بالإقسام، وإن صدر عن النفس المؤمنة المسيئة، فكيف من الكافرة المندرجة تحت الجنس؟ وأجيبَ بأنَّ القَسَم بها حينئذٍ بقَطْع النظر عن الصفة، والنفسُ مِن حيث هي شريفةٌ؛ لأنَّها الروح التي هي مِن عظيم أمر الله عزَّ وجلَّ. وفيه أنَّه لا يَظهر لِذِكْر الوصف حينئذٍ فائدة. والإمام[(٢)] أوقف الخبرَ على ابنِ عباس، واعترضه بثلاثة أوجه[(٣)]، وأجاب عنها بحَمْل اللومِ على تمنِّي الزيادة وتمنِّي أن لم يكن ما وَقَع من المعصية واقعاً، وما ذكر مِن توجيه الضَّمِّ لا يخصُّ هذا الوجه كما لا يخفى.

وقيل: المراد بها نفسُ آدم عليه السلام، فإنَّها لم تَزَل تلوم نفسَها على فعلها الذي خرجت به مِن الجنَّة.

وأكثر الصوفيَّة على أنَّ النفسَ اللوَّامة فوقَ الأمَّارة وتحت المُطْمَئِنَّة، وعرَّفوا الأمارة: بأنَّها هي التي تميل إلى الطبيعة البدنيَّة، وتأمُر باللَّذات والشهوات الحسيَّة، وتجذب القلبَ إلى الجهة السفليَّة، وقالوا: هي مأوى الشرور ومنبع الأخلاق الذميمة.

وعرَّفوا اللوَّامة: بأنَّها هي التي تنوَّرت بنور القلب قَدْر ما تنبَّهت عن سِنَة الغفلة، فكلَّما صدر عنها سيئة بحكم جبلَّتها الظلمانيَّة، أخذت تلوم نفسَها ونفرت عنها.

وعرَّفوا المُطْمَئنَّة: بأنَّها التي تمَّ تنوُّرها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة، وتخلَّقت بالأخلاق الحميدة، وسكنت عن منازعة الطبيعة.

---

(١) لم نقف عليه مسنداً، بل ذكره الفراء في معاني القرآن ٣/ ٢٠٨، ونقله عنه الواحدي في الوسيط ٤/ ٣٩٠ ولم ينسبه لأحد. وذكره الرازي ٣٠/ ٢١٥بنحوه موقوفاً على ابن عباس كما سيرد.

(٢) في التفسير الكبير ٣٠/ ٢١٥.

(٣) وهو: السير والسلوك إلى ملك الملوك في التصوف للشيخ قاسم بن صلاح الدين الخاني الحلبي الصوفي المتوفى سنة (١١٠٩هـ). إيضاح المكنون ٢/ ٣٤.

ومنهم مَن قال في اللوَّامة: هي المطمئنَّة اللائمة للنفس الأمَّارة. ومنهم مَن قال: هي فوق المطمئنة، وهي التي ترشَّحت لتأديب غيرها. إلى غير ذلك.

والمشهور عنهم تقسيم مراتِب النَّفْس إلى سبعٍ، منها هذه الثلاثة، وفي «سير السلوك إلى مَلِكِ الملوك»[1] كلام نفيس في ذلك فليراجعه مَن شاء.

وجواب القَسَم ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣﴾ وهو: ليُبْعثنَّ. وقيل: هو «أيحسب» إلخ، وقيل: «بلى قادرين»، وكلاهما ليسا بشيء أصلاً، كَزَعْمِ عدم الاحتياج إلى جواب؛ لأنَّ المرادَ نفيُ الإقسام.

والمراد بالإنسان الجنس، والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه، و«أنْ» مخفَّفة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن محذوف، أي: أيحسب أنَّ الشأنَ لن نجمع بعد التفرُّق عظامَه، وحاصله: لِمَ يكون هذا الحسبانُ الفارغ عن الأمارة المنافي لحقِّ اليقين وصريحِه، والنسبة إلى الجنس؛ لأنَّ فيه مَن يحسب ذلك، بل لعلَّه الأكثرون.

وجوِّز أن يكون التعريف للعهد، والمراد بالإنسان عديُّ بنُ أبي ربيعة خَتَنُ الأخنس بنِ شَرِيق، وهما اللَّذان كان النبيُّ ﷺ يقول فيهما: «اللَّهمَّ اكفني جارَي السوء»، فقد روي أنَّه جاء إليه عليه الصلاة والسلام، فقال: يا محمَّد حدِّثني عن يوم القيامة متى يكون، وكيف يكون أمره؟ فأَخبره رسولُ الله ﷺ، فقال: لو عانيتُ ذلك اليوم لم أُصدِّقْك يا محمَّد، ولم أومِن به، أوَ يجمع اللهُ تعالى هذه العظام، فنزلت. وقيل: أبو جهل، فقد روي أنَّه كان يقول: أَيزعم محمَّد أن يجمعَ اللهُ تعالى هذه العظام بعد بلائِها وتفرُّقها فيعيدها خَلْقاً جديداً، فنزلت[2]. وليس كإرادة الجنس، وسببُ النزول لا يُعينه، وذِكْر العظام ـ وإن المعنى على إعادة الإنسان وجَمْع أجزائه المتفرِّقة ـ لما أنَّها قالب الخَلْق.

---

(١) تفسير الثعلبي ١٠/ ٨٢، وأسباب النزول للواحدي ص٤٧٧، والكشاف ٤/ ١٩٠، وتفسير البغوي ٤/ ٤٢١، وجاء في المصادر عدا تفسير الثعلبي: ولم أومن بك...

(٢) زاد المسير ٨/٤١٦، وتفسير الرازي ٣٠/٢١٧ عن ابن عباس ﵄، والكلام من البحر ٨/ ٣٨٥.

وقرأ قتادة: «تُجْمَعَ» بالتاء الفوقيَّة مبنياً للمفعول، «عِظَامُهُ» بالرفع على النيابة[١].

﴿بَلَىٰ﴾ أي: نجمعها بعد تفرُّقها ورجوعها رميماً ورفاتاً في بطون البحار وفسيحات القِفَار وحيثما كانت، حال كوننا ﴿قَٰدِرِينَ﴾ فـ «قادرين» حال مِن فاعل الفعل المقدَّر بعد «بلى»، وهو قول سيبويه[٢]. وقيل: منصوب على أنَّه خبر «كان»، أي: بلى كنَّا قادرين في البَدْء أَفَلا نقدر في الإعادة. وهو كما ترى.

وقيل: انتصب لأنَّه وقع في موضع نقدر، إذ التقدير: بلى نقدر، فلما وُضعَ موضع الفعل نُصبَ، حكاه مكِّيّ[٣]، وقال: إنَّه بعيد مِن الصواب يَلزم عليه نصبُ قائم في قولك: مررتُ برجلٍ قائم؛ لأنَّه في موضع: يقوم. فتأمَّل.

وقرأ ابنُ أبي عبلة وابنُ السَّمَيْفع: «قادرون»[٤] أي: نحن قادرون.

﴿عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾ هي اسمُ جنس جمعي، واحده: بَنَانة، وفسَّرها الراغب بالأصابع، ثم قال: قيل: سُمِّيت بذلك لأنَّ بها صلاحَ الأحوال التي يمكن للإنسان أن يُبِنَّ بها ما يريد، أي: يقيم[٥]. وغيره: بما صَغُرَ من عظام الأطراف كاليدين والرجلين، وفي «القاموس»: البَنَان: الأصابع، أو أطرافها[٦].

فالمعنى: نجمع العظامَ قادرين على تأليف جميعها وإعادتها إلى التركيب الأوَّل، وإلى[٧] «أن نسوِّي» أصابعه التي هي أطرافه وآخِر ما يتمُّ به خَلْقه. أو على «أن نسوِّي» ونَضُمَّ سُلَامَيَاته على صِغَرها ولطافتها بعضها إلى بعض، كما كانت أوَّلاً مِن غير نقصان ولا تفاوت، فكيف[٨] بكبار العظام وما ليس في الأطراف منها.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٩٠، والبحر ٨/ ٣٨٥.
(٢) الكتاب ١/ ٣٤٦.
(٣) في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٧٦.
(٤) الكشاف ٤/ ١٩٠، والبحر ٨/ ٣٨٥.
(٥) المفردات (بنَّ).
(٦) القاموس (بنن).
(٧) في الكشاف ٤/ ١٩٠ (والكلام منه): إلى، بدل: وإلى.
(٨) في الأصل و(م): بكيف. والمثبت من الكشاف.

وفي الحال المذكورة، أعني: «قادرين على» إلخ بعد الدلالة على التقييد تأكيدٌ لمعنى الفعل، لأنَّ الجمعَ مِن الأفعال التي لا بُدَّ فيها مِن القدرة، فإذا قيّد بالقدرة البالغة فقد أكّد، والوجه الأوّل مِن المعنى يدلُّ على تصوير الجمع، وأنَّه لا تفاوتَ بين الإعادة والبدْءِ في الاشتمال على جميع الأجزاء التي كان بها قوام البَدَن أو كمالُه، والثاني يدلُّ على تحقيق الجمع التامِّ، فإنَّه إذا قَدَر على جَمْع الألطفِ الأبعدِ عادةً عن الإعادة، فعلى جَمْعِ غيرِه أقدرُ، ولعلَّه الأوفق بالمقام، ويُعلَم منهما نكتةُ تخصيصِ البَنَان بالذِّكْر.

وقيل: المعنى: بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوِّي أصابعَ يديه ورجليه بأن نجعلها مستويةً شيئاً واحداً كخفِّ البعير وحافرِ الحمار، ولا نفرِّق بينها فلا يمكنه أن يعملَ بها شيئاً ممَّا يعمل بأصابعه المفرَّقة ذات المفاصل والأنامل مِن فنون الأعمال والبَسْط والقَبْض والتأتِّي لما يريد مِن الحوائج، وروي هذا عنِ ابنِ عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك، ولعلَّ المرادَ: نجمعها ونحن قادرون على التسوية وقتَ الجَمْع، فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن مِن وجه آخَر، وهو أنَّه سبحانه إذا قَدَر على إعادته على وجه يتضمَّن تبديلَ بعضِ الأجزاء، فعلى الاحتذاء بالمثال الأوّل في جميعه أقدر.

وأبو حيَّان حكى هذا المعنى عن الجمهور، لكن قيَّد التسويةَ فيه بكونها في الدنيا، وقال: إنَّ في الكلام عليه توعُّداً، ثم تعقَّب ذلك بأنَّه خلافُ الظاهر المقصود مِن سوق الكلام(١)، والأمر كما قال لو كان كما فعل، فلا تغفل.

ولا يَخفى أنَّ في الإتيان بـ «لا» أوّلاً، وحذفِ جوابِ القَسَم، والإتيان بقوله سبحانه: «أيحسب»، ورعاية أسلوب:

وثنــــايـــاكِ إنَّــهـــا إغــريــضُ(٢)

في القَسَم بيوم البعث والمبعوث فيه، ثم إيثارِ لفظ الحسبان، والإتيانِ بهمزة

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٨٥.
(٢) البيت لأبي تمام، وسلف عند تفسير الآية (٣) من سورة الزخرف.

الإنكار مسنداً إلى الجنس وبحرف الإيجاب والحال بعدها = من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمِه وتهجينِ المُعرِض عن الاستعداد له ما تُبهر عجائبه.

ثم الحُسْنُ كلُّ الحُسْنِ في ضمن حرفِ الإضراب في قوله سبحانه: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥﴾ وهو عطف على «أيحسب» جيءَ به[1] للإضراب عن إنكار الحسبان إلى الإخبار عن حال الإنسان الحاسب بما هو أَدْخَلُ في اللوم والتوبيخ مِن الأوَّل، كأنَّه قيل: دَعْ تعنيفه فإنَّه أشطُّ مِن ذلك، وأنَّى يَرتدِعُ وهو يريد ليدومَ على فجوره فيما بين يديه مِن الأوقات وفيما يستقبله مِن الزمان لا ينزع عنه، أو هو عطف على «يحسب» منسحباً عليه الاستفهام، أو على «أيحسب» مقدَّراً فيه ذلك، أي: بل أيُريد[2]، جيءَ به زيادةَ إنكار في إرادته هذه، وتنبيهاً على أنَّها أفظع مِن الأوَّل؛ للدلالة على أنَّ ذلك الحسبان بمجرَّده إرادة الفجور، كما تقول في تهديد جَمْعٍ عَاثُوا في البلد: أَيحسبونَ أنْ لا يدخل الأمير، بل يريدون أن يتملَّكوا فيه! لم تقل هذا إلا وأنت مترقٍّ في الإنكار مُنْزِلٌ عَيْثهم منزلةَ إرادة التملُّك وعدم العِبْءِ بمكان الأمير.

وإلى هذين الوجهين أشار جار الله[3] على ما قرّر في «الكشف»، والوجه الأوَّل أبلغ؛ لأنَّ هذا على الترقِّي، والأول إضراب عن الإنكار وإيهام أنَّ الأمر أطمُّ مِن ذلك وأطمُّ، وفيهما إيماء إلى أنَّ ذلك الإنسان عالمٌ بوقوع الحشر، ولكنَّه مُتغابٍ، واعتبر الدوام في «ليفجر»؛ لأنَّه خبر عن حال الفاجر بأنَّه يريدُ ليفجرَ في المستقبَل، على أنَّ حسبانه وإرادته هما عينُ الفجور، وقيل: لأنَّ «أمامه» ظرفُ مكان استُعير هنا للزمان المستقبَل فيفيد الاستمرارَ.

وفي إعادة المُظْهَرِ ثانياً ما لا يَخفى مِن التهديد والنعي على قبيح ما ارتكبه، وأنَّ الإنسانيَّةَ تأبى هذا الحسبان والإرادة، وعودُ ضمير «أمامه» على هذا المظهَرِ هو الأظهر، وعن ابن عباس ما يقتضي عودَه على «يوم القيامة»، والأوَّل هو الذي

---

(١) قوله: به، ساقط من (م).

(٢) قوله: أيريد، تحرف في (م) إلى: أريد.

(٣) الكشاف ٤/ ١٩٠.

يقتضيه كلامُ كثير من السلف لكنَّه ظاهر في عموم الفجور، قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير والضحاك والسُّدِّيُّ في الآية: إنَّ الإنسان إنَّما يريد شهواته ومعاصيه ليمضي فيها أبداً قُدُماً راكباً رأسه ومطيعاً أَمَله ومسوِّفاً لتوبته. وهو حَسَن لا يأبى ذلك الإضراب، وفيه إشارة إلى أنَّ مفعول «يريد» محذوف دلَّ عليه «ليفجر»، وقال بعضهم: هو منزَّل منزلة اللازم[1]، ومصدره مقدَّر بلام الاستغراق، أي: يُوقع جميع إرادته ليفجر.

وعن الخليل وسيبويه ومَن تبعهما في مثله: إنَّ الفعل مقدَّر بمصدر مرفوع بالابتداء، وليفعل خبر، فالتقدير هنا: بل إرادةُ الإنسان كائنةٌ ليفجر[2].

﴿يَسْئَلُ﴾ سؤالَ استهزاء ﴿أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝٦﴾ أي: متى يكون، والجملة قيل: حال، وقيل: تفسير «ليفجر»، وقيل: بدل منه. واختار المحقِّقون أنَّه استئناف بيانيٌّ جِيْءَ به تعليلاً لإرادة الدوام على الفجور، إذ هو في معنى: لأنَّه أنكر البعثَ واستهزأ به، وفيه أنَّ مَن أنكر البعثَ لا محالةَ يرتكب أشدَّ الفجور، وطرف مِن قوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ۝٣٦ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ [المؤمنون: ٣٦-٣٧].

﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧﴾ تحيَّر فَزَعاً، وأصله مِن بَرِقَ الرجلُ: إذا نَظَر إلى البرق فدُهشَ بصرُه، ومنه قول ذي الرُّمَّة:

ولو أنَّ لقمانَ الحكيمَ تَعرَّضتْ ... لعينَيْه ميٌّ سافراً كادَ يَبْرقُ[3]

ونظيره: قَمِرَ الرجل: إذا نَظَر إلى القمر فدُهشَ بصرُه، وكذلك ذَهِبَ وبَقِرَ للدَّهش مِن النظر إلى الذَّهَب والبَقَر، فهو استعارة أو مجاز مُرسَل؛ لاستعماله في لازمه أو في المطلق.

وقرأ نافع وزيد بن ثابت وزيد بن عليٍّ وأبان عن عاصم وهارون ومحبوب

---

(١) في (م): اللام.
(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٢٨١.
(٣) ديوان ذي الرُّمَّة ١/ ٤٦١، وسافراً: يعني بارزة الوجه مسفرته.

كلاهما عن أبي عمرو وخَلْق آخرون: «بَرَقَ» بفتح الراء[١]، فقيل: هي لغة في «بَرِق» بالكسر، وقيل: هو مِن البَرِيق بمعنى: لَمَعَ من شدَّة شُخوصه.

وقرأ أبو السَّمَّال: «بَلَقَ» باللام عوض الراء[٢]، أي: انفتح وانفرج، يقال: بَلِقَ البابُ وأَبْلَقته وبَلَقته: فتحته، هذا قول أهل اللغة إلا الفرَّاء فإنَّه يقول: بَلَقه وأَبْلَقه: إذا أغلقه. وخطَّأه ثعلب، وزعم بعضهم أنَّه مِن الأضداد. والظاهر أنَّ اللامَ فيه أصليَّة، وجوّز أن تكون بدلاً مِن الراء، فهما يتعاقبان في بعض الكَلِم نحو: نَثَر ونَثَل، و: وَجِرَ ووَجِلَ.

﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨﴾ ذَهَبَ ضوءُه، وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة وزيد بن عليٍّ ويزيد بن قطيب: «خُسِفَ القمرُ» على البناء للمفعول[٣].

﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۝٩﴾ حيث يُطلعهما اللهُ تعالى مِن المغرب على ما روي عن ابنِ مسعود، ولا ينافيه الخسوف إذ ليس المرادُ به مصطلحَ أهل الهيئة، وهو ذهابُ نورِ القمر لتقابل النَّيِّرين وحيلولةِ الأرض بينهما، بل ذهاب نورِه لتجلٍّ خاصٍّ في ذلك اليوم، أو لاجتماعه مع الشمسِ وهو المحاقُ. وجوّز أن يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحيِّ ويعتبر في وَسَط الشهر مثلاً، ويعتبر الجمع في آخِره، إذ لا دلالة على اتحاد وقتَيْهما في النظم الجليل، وأنتَ تعلم أنَّ هذا خسوفٌ يزري بحال أهل الهيئة، ولا يكاد يخطر لهم ببال، كالجمع المذكور.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر عن عطاء بنِ يسار قال: يُجمعان ثم يُقذفان في البحر، فيكون نار الله الكبرى[٤]. وتوسعةُ البحر أو تصغيرُهما ممَّا لا يُعجِزُ اللهَ عزَّ وجلَّ، وأحوال يوم القيامة على خلاف النمط الطبيعيِّ، وحوادثه أمورٌ وراءَ الطبيعة، فلا يقال: أين البحر مِن جِرْم القمر فضلاً عن جِرْم الشمس الذي هو بالنسبة إليها كالبعوضة بالنسبة إلى الفيل؟! ولا: كيف يُجمعان ويُقذَفان؟!

---

(١) التيسير ص ٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣ عن نافع وأبي جعفر، والكلام من البحر ٨/ ٣٨٥.
(٢) القراءات الشاذة ص ١٦٥، والبحر ٨/ ٣٨٥ والكلام وما بعده منه.
(٣) الكشاف ٤/ ١٩١، والبحر ٨/ ٣٨٦.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٨٨، وتفسير الطبري ٢٣/ ٤٨٢.

وقيل: يُجمعان أسودَيْن مكوَّرين كأنَّهما ثوران عقيران في النار.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه وابنِ عباس: يُجمعان ويُجعلان في نورِ الحجب.

وقيل: يُجمعان ويقرَّبان من الناس فيلحقهم العَرَقُ لشدَّة الحرِّ.

وقيل: جُمعا في ذهاب الضوء، وروي عن مجاهد، وهو اختيار الفرَّاء والزجَّاج[١]، فالجمع مجازٌ عن التساوي صفةً، وفيه بُعْدٌ؛ إذ كان الظاهر عند إرادة ذلك أن يُقال من أوَّل الأمر: وخسفَ الشمس والقمر، ولا غبارَ في نسبة الخسوف إليهما لغةً، وكذا الكسوف.

ولم يَلحق الفعلَ علامةُ التأنيث؛ لتقدُّمه وكون الشمس مؤنَّثاً مجازيًّا، وفي مثله يجوز الأمران، وكأنَّ اختيارَ تَرْكِ الإلحاق؛ لرعاية حال القمر المعطوف، وقال الكسائيُّ: إنَّ التذكيرَ حُملَ على المعنى، والتقدير: جُمع النوران، أو: الضياءان، وليس بذاك.

﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ تقع هذه الأمور: ﴿أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ⑩﴾ أي: الفِرار، يأساً منه، وجوِّز إبقاؤه على حقيقة الاستفهام لدهشته وتحيُّره.

وقرأ الحسن ريحانةُ رسولِ الله ﷺ والحسن بنُ زيد وابنُ عبَّاس ومجاهد وعكرمة وجماعة كثيرة: «المَفِرُّ» بفتح الميم وكسر الفاء[٢]، اسم مكان قياسي مِن يَفِرُّ بالكسر، أي: أين موضع الفِرار، وجوّز أن يكون مصدراً أيضاً كالمرجع.

وقرأ الحسن البَصْري: بكسر الميم وفتح الفاء[٣]، ونسبها ابنُ عطيَّة[٤] للزهريِّ، أي: الجيِّد الفِرار، وأكثر ما يُستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الخيل، ومنه قوله:

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٠٩، وللزجاج ٥/ ٢٥٢.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٥، والمحتسب ٢/ ٣٤١، والبحر ٨/ ٣٨٦.
(٣) المحتسب ٢/ ٣٤١، والبحر ٨/ ٣٨٦.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٤٠٣.

مِـكَـرٍّ مِـفَـرٍّ مُـقْـبِـلٍ مُـدْبِـرٍ مـعـاً كَجُلمودِ صخرٍ حطَّه السيلُ مِن عَلِ[(١)]

واختلف في هذا اليوم، فالأكثرون على أنَّه يوم القيامة، وهو المنصور. وأخرج ابنُ المنذر وغيره عن مجاهد أنَّه قال: «فإذا بَرِقَ البصر» عند الموت والاحتضار، «وخَسَفَ القمرُ وجُمعَ الشمسُ والقمرُ»، أي: كُوِّرا يوم القيامة[(٢)].

وجوّز أن يكون الأخيرانِ عند الموت أيضاً، ويفسَّر الخسوفُ بذهاب ضوء البَصَر منه، وجَمعُ الشمس والقمر باستتباع الروحِ حاسَّة البَصَر في الذهاب، والتعبير بالشمس عن الروح، وبالقمر عن حاسَّة البَصَر، على نهج الاستعارة، فإنَّ نورَ البَصَر بسبب الروح، كما أنَّ نورَ القمر بسبب الشمس، أو يفسَّر الخسوفُ بما سمعتَ، وجَمْعُ الشمس والقمر بوصول الروحِ الإنسانيَّة إلى مَن كانت تقتبس منه نورَ العقل، وهم الأرواح القدسيَّة المنزَّهة عن النقائص، فالقمر مستعار للروح، والشمس لسكان حظيرة القُدُس والملأ الأعلى، لأنَّ الروحَ تقتبسُ منهم الأنوار اقتباسَ القَمَرِ مِن الشمس، ووجه الاتِّصال بما قَبْلُ على جَعْلِ الكُلِّ عند الموت أنَّه إذ ذاك ينكشفُ الأمر للإنسان، فيَعلمَ على أتمِّ وجه حقِّيَّةَ ما أُخبر به، وأنتَ تَعلم أنَّ هذا على عِلَّاته أقربُ إلى باب الإشارة على منزع الصوفيَّة، وإذا فُتِحَ هذا الباب فلا حَصْر فيما ذكر مِن الاحتمال عند ذوي الألباب.

﴿كَلَّا﴾ ردع عن طلب المفرِّ وتمنِّيه ﴿لَا وَزَرَ ﴿١١﴾﴾ لا مَلْجأ، وأصله الجَبَل المنيع، وقد كان مفرًّا في الغالب لِفرار العرب، واشتقاقه مِن الوِزْرِ وهو الثِّقْل، ثم شاع وصار حقيقةً لكلِّ مَلْجأ مِن جبل أو حِصْن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك، ومنه قوله:

لَـعَـمْـرُكَ مَـا لـلـفـتـى مِـن وَزَرْ مِـن الـمـوتِ يُـدْرِكـه والـكِـبَـرْ[(٣)]

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾ أي: إليه جلَّ وعلا وحدَه استقرارُ العباد، أي:

---

(١) البيت لامرئ القيس، وسلف عند تفسير الآية (٤٢) من سورة إبراهيم.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٨ وزاد نسبته لعبد بن حميد، وابن جرير [في التفسير ٢٣/ ٤٨٢].
(٣) البيت أورده القرطبي في التفسير ٢١/ ٤١٤، وأبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٣٨٢، والسمين الحلبي في الدر المصون ١٠/ ٥٧٠، ولم ينسبوه.

لا مَلْجأ ولا مَنْجى لهم غيره عزَّ وجلَّ، أو: إلى حكمه تعالى استقرارُ أمرهم لا يَحكُم فيه غيره سبحانه، أو: إلى مشيئته تعالى موضعُ قرارهم مِن جنَّة أو نار، فمَن شاء سبحانه أدخله الجنَّة، ومَن شاء أدخله النار، فتقديمُ الخبر لإفادة الاختصاص، وإن اختلف وجهه حسَب اختلاف المراد بمستقر.

و«كلا لا وَزَر» يحتمل أن يكون مِن كلامه تعالى، يقال للقائل: أين المفرُّ؟ يومَ يقوله، أو: هو مقولٌ اليومَ على معنى: ليرتدع عن طَلَب الفرارِ وتمنِّيه ذلك اليوم، ويحتمل أن يكون مِن تمام قولِ الإنسان، كأنَّه بعد أن يقول: أين المفرُّ؟ يعود على نفسِه فيستدرك، ويقول: «كلا لا وَزَر». وأيًّا ما كان، فالظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾ استئنافٌ كالتعليل للجملة قَبْله، أو تحقيقٌ وكشفٌ لحقيقة الحالِ، والخطاب فيه لسيِّد المخاطَبين ﷺ، ولا يَحسُن أن يكون مِن جملة ما يُخاطَب به القائل ذلك اليوم، ولا ممَّا يقوله لنفسه فيه، لمكان «يومئذٍ»، وفي «البحر»: الظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾ مِن تمام قول الإنسان، وقيل: هو مِن كلام الله تعالى لا حكاية عن الإنسان[1]. انتهى. وفيه بحث.

وجوّز أن تكون «كلَّا» بمعنى «أَلَا» الاستفتاحيَّة، أو بمعنى: حقًّا، فتأمَّل ولا تغفل.

﴿يُنَبَّؤُا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ أي: يُخبر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ وذلك ـ على ما عليه الأكثر ـ عند وَزْنِ الأعمال ﴿بِمَا قَدَّمَ﴾ أي: بما عمل مِن عملٍ، خيراً كان أو شرًّا، فيثاب بالأوَّل ويُعاقب على الثاني ﴿وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾﴾ أي: تَرَك ولم يَعمل، خيراً كان أو شرًّا، فيعاقبُ بالأوَّل ويُثاب بالثاني. أو: بما قدَّم مِن حسنة أو سيئة[2]، وبما أخَّر: ما سَنَّه مِن حسنة أو سيئة يُعمل بها بَعْدَه، أخرج ذلك ابنُ المنذر وعبد بنُ حميد وغيرُهما عن ابنِ مسعود، وهو رواية عن ابنِ عباس[3].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٨٦.
(٢) كذا في الأصل و(م)، وفي الكشاف ٤/ ١٩١، وتفسير البيضاوي ٨/ ٢٨٢، وتفسير أبي السعود ٩/ ٦٦: وبما أخَّر من سنَّةٍ حسنة أو سيئة...
(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٨٨، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣٣٤، والطبري ٢٣/ ٤٨٩.

وقال زيد بن أسلم: بما قدَّم مِن ماله لنفسه فتصدَّق به في حياته، وبما أَخَّر منه للوارثِ وزَيْدٍ، أو وَقَفه، أو أوصى به. وقال مجاهد والنخعيُّ: بأوَّل عمله وآخِره.

وأخرج ابنُ جرير عنِ ابنِ عباس: بما قدَّم من المعصية وأخَّر من الطاعة. وأَخرج نحوه عن قتادة[١]، وعبد بنُ حميد نحوَه أيضاً عن عكرمة[٢]، وعليه فالظاهر أنَّه عنى بالإنسان الفاجرَ.

وفَصل هذه الجملة عمَّا قبلها؛ لاستقلال كلٍّ منها ومن قولِه تعالى: «يقول» إلخ في الكشف عن شدَّة الأمر أو عن سوء حال الإنسان.

﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾﴾ أي: حجَّة بيِّنة واضحة على نفسه شاهدة بما صَدَرَ عنه مِن الأعمال السيِّئة كما يُؤذِن به كلمةُ «على» والجملة الحاليَّة بَعْدُ، فـ «الإنسان» مبتدأ، و«على نفسه» متعلِّق بـ «بصيرة» بتقدير الأعمال، أو المعنى عليه من غير تقدير، و«بصيرة» خبر، وهي مجاز عن الحجَّة البيِّنة الواضحة، أو بمعنى بيِّنة، وهي صفة لحجَّة مقدَّرة هي الخبر، وجعل الحجَّة بصيرة؛ لأنَّ صاحبها بصيرٌ بها، فالإسناد مجازيٌّ، أو هي بمعنى دالَّة مجازاً، وجوّز أن يكون هناك استعارة مكنيَّة وتخييليَّة. والتأنيث للمبالغة أو لتأنيث الموصوف، أعني: حجَّة. وقيل: ذلك لإرادة الجوارح، أي: جوارحه على نفسه بصيرة، أي: شاهدة، ونُسِبَ إلى القُتَبيِّ[٣]. وجوّز أن يكون التقدير: عينٌ بصيرةٌ، وإليه ذهب الفرَّاء وأنشد:

كأنَّ على ذي العقل عيناً بَصيرةً بِمَجْلِسه أو مَنْظَرٍ هو ناظِرُهْ
يُحاذِرُ حتى يحسبَ الناسَ كلَّهُمُ من الخوف لا يَخْفَى عليهم سرائِرُهْ[٤]

وعليه، قيل: «الإنسان» مبتدأ أوَّل، و«بصيرة» بتقدير: عينٌ بصيرةٌ مبتدأ ثانٍ،

(١) تفسير الطبري ٢٣/ ٤٩٠.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٨٨.
(٣) غريب القرآن ص٥٠٠.
(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢١١، والبيتان للفرزدق وهما في ديوانه ١/ ٢٠٩، وورد في الديوان: الظِّنْء، بدل: العقل. وفي معاني القرآن: الظَّن. والظِّنْء: الريبة. القاموس (الظِّنْءُ).

و«على نفسه» خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر المبتدأ الأوَّل، واختار أبو حيَّان[1] أن تكون «بصيرة» فاعلاً بالجارِّ والمجرور وهو الخبر عن «الإنسان»، وعَمِلَ بالفاعل لاعتماده على ذلك، وأمر التأنيث ظاهر. و«بل» للترقِّي على الوجهين: إرادة حجَّة بصيرة، وإرادة عين بصيرة، والمعنى عليهما: يُنبَّأ الإنسان بأعماله، بل فيه ما يجزي عن الإنباء؛ لأنَّه عالم بتفاصيل أحواله، شاهدٌ على نفسه بما عملت، لأنَّ جوارحه تَنطقُ بذلك: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] وفي كلا الوجهين ـ كما قيل ـ شائبة التجريد، وهي في الثاني أظهر.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾﴾ ـ أي: ولو جاء بكلِّ معذرة يُمكن أن يعتذر بها عن نفسه ـ حالٌ مِن المستكنِّ في «بصيرة»، أو مِن مرفوعِ «ينبَّأ» أي: هو على نفسه حجَّة، وهو شاهد عليها ولو أتى بكلِّ عذر في الذَّبِّ عنها، ففيه تنبيه على أنَّ الذَّبَّ لا رواجَ له. أو: ينبَّأ بأعماله ويُجازَى ويُعاقَب لا محالةَ، ولو أتى بكلِّ عذر، فهو تأكيد لما يُفهَم مِن مجموع قوله تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ إلخ.

والمعاذير: جمع معذرة بمعنى العُذْر، على خلاف القياس، والقياس: مَعَاذِر، بغير ياء، وأطلق عليه الزمخشريُّ[2]: اسمَ الجمع، كعادته في إطلاق ذلك على الجموع المخالفة للقياس، وإلا فهو ليس مِن أبنية اسمِ الجمع. وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يُقال: الأصل فيه معاذر، فحصلت الياء مِن إشباع الكسرة. وهو كما ترى.

أو: جمع مِعْذار على القياس، وهو بمعنى العذر. وتعقّب بأنَّه بهذا المعنى لم يُسمع مِن الثقات، نعم قال السُّدِّيُّ والضَّحَّاك: المعاذير: الستور بلغة اليَمَن، واحدها: معذار. وحكي ذلك عن الزجَّاج[3]، أي: ولو أرخى ستورَه، والمعنى أنَّ احتجابه في الدنيا واستتاره لا يُغني عنه شيئاً؛ لأنَّ عليه مِن نفسه بصيرة، وفيه تلويح إلى معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [فصلت: ٢٢]، وقيل:

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٨٦.
(٢) الكشاف ٤/ ١٩١.
(٣) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢٥٣.

البصيرة عليه الكاتبان يَكتبان ما يكون مِن خير أو شرٍّ، فالمعنى: بل الإنسان عليه كاتبان يَكتبان أعماله ولو تَستَّر بالستور، ولا يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدَّم.

والإلقاء على إرادة الستور ظاهر، وأمَّا على إرادة الأعذار، فقيل: شبَّه المجيءَ بالعذر بإلقاء الدلو في البئر للاستقاء به، فيكون فيه تشبيهُ ما يراد بذلك بالماء المُرْوي للعَطَش، ويشير إلى هذا قول السُّدِّيِّ في ذلك: ولو أدلى بحجَّة وعُذر. وقيل: المعنى: ولو رمى بأعذاره وطَرَحها واستسلم. وقيل: ولو أحال بعضُهم على بعضٍ، كما يقول بعضهم لبعض: ﴿لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٣١].

و«لو» على جميع هذه الأقوال إمَّا أن يكون معنى الشرطيَّةِ منسلخاً عنها ـ كما قيل ـ فلا جوابَ لها، وإمَّا أن يكون باقياً فيها، فالجواب محذوف يدلُّ عليه ما قَبْلُ، واستظهر الخفاجيُّ الأوَّل[(١)].

وفي الآية على بعض وجوهها دليلٌ ـ كما قال ابنُ العربي[(٢)] ـ على قَبول إقرار المرء على نفسه، وعدم قبول الرجوع عنه، والله تعالى أعلم.

أخرج الإمام أحمد والبخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ وعبد بن حميد والطبرانيُّ وأبو نُعيم والبهيقيُّ معاً في «الدلائل» وجماعةٌ عن ابنِ عباس قال: كان رسولُ الله ﷺ يُعالج مِن التنزيل شدَّة، فكان يُحرِّك به لسانه وشفتَيْه مخافةَ أن ينفلت منه يريد أن يَحفظه، فأنزل اللهُ تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ إلخ، فكان رسولُ الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام أَطْرَقَ ـ وفي لفظ: استَمَع ـ فإذا ذهب قَرأه كما وعد اللهُ عزَّ وجلَّ[(٣)]. فالخطاب في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ للنبيِّ ﷺ، والضمير للقرآن؛ لدلالة سياق الآية نحو: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢٨٣.

(٢) في أحكام القرآن ٤/ ١٨٧٨، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الإكليل ص٢٧٨.

(٣) أحمد (٣١٩١)، والبخاري (٥)، ومسلم (٤٤٨)، والترمذي (٣٣٢٩)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٤٩، والطبراني في الكبير (١٢٢٩٧)، والبهيقي في الدلائل ٧/ ٥٦، ولم نقف عليه في الدلائل لأبي نعيم.

﴿ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] أي: لا تُحرِّك بالقرآن لسانَك عند إلقاء الوحي مِن قبل أن يُقْضَى إليك وحيه ﴿لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾ أي: لتأخذه على عجلة مخافةَ أن ينفلتَ منك على ما يقتضيه كلام الحبر، وقيل: لمزيد حبِّك له وحرصك على أداء الرسالة، وروي عن الشعبي، ولا ينافي ما ذكر، والباء عليهما للتعدية.

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ﴾ في صدرك بحيث لا يذهب عليك شيء مِن معانيه ﴿وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ أي: إثبات قراءته في لسانك، بحيث تقرأه متى شئت، فالقرآن هنا وكذا فيما بعدُ مصدرٌ ـ كالرُّجْحان ـ بمعنى القراءة، كما في قوله:

ضَحَّوْا بأشمَطَ عُنوانُ السجودِ به يُقطِّع الليلَ تسبيحاً وقُرآنا[1]

مضاف إلى المفعول، وثَمَّ مضاف مقدَّر.

وقيل: «قرآنه» أي: تأليفه، والمعنى: إنَّ علينا جمعه ـ أي: حِفْظَه في حياتك ـ وتأليفه على لسانِك. وقيل: «قرآنه»: تأليفه وجمعه على أنَّه مصدر قَرَأت، أي: جمعت، ومنه قولهم للمرأة التي لم تلد: ما قَرَأت سَلًى قطُّ، وقول عمرو بنِ كلثوم:

ذِرَاعَيْ بَكْرةٍ أدماءَ بِكْرٍ هِجانِ اللونِ لم تَقْرأ جَنينا[2]

ويُراد مِن جمعه الأوَّل جمعه في نفسه ووجوده الخارجي، ومِن «قرآنه» بهذا المعنى جمعُه في ذهنه ﷺ، وكلا القولين لا يَخفى حالُهما وإن نسب الأوَّل إلى مجاهد.

﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾ أي: أتممنا قِرَاءته عليك بلسان جبريلَ عليه السلام المبلِّغ عنَّا، فالإسناد مجازيٌّ، وفي ذلك مع اختيار نون العظمة مبالغةٌ في إيجاب التأنِّي.

---

(١) البيت لحسان بن ثابت يصف عثمان ﷺ، وهو في ديوانه ص٤٦٩. وقوله: الأشمط، يعني المختلط سواد شعره ببياض.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٧٨، والبحر ٨/ ٣٨٧ والكلام منه، وهذه رواية أبي عبيدة للبيت كما ذكر النحاس في شرح المعلقات ٢/ ٩٣، والتبريزي في شرح المعلقات ص٢٥٩، وذكراه برواية:

ذراعي عَيْطَلٍ أدماء بكر تربَّعت الأجارع والمتونا

والأدماء: البيضاء من الإبل. والبكرة من الإبل: التي وضعت بطناً واحداً.

﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ فكن مقفياً له لا مبارياً. وقيل: أي: فإذا قرأناه فاتَّبع بذهنِك وفِكْرك قرآنَه، أي: فاستمع وأنصِت، وصحَّ هذا من رواية الشيخين وغيرهما عن ابنِ عباس(١). وعنه أيضاً وعن قتادة والضَّحَّاك: أي: فاتَّبع في الأوامر والنواهي قرآنَه. وقيل: اتبَّع قرآنه بالدَّرْس، على معنى: كرِّره حتى يرسخَ في ذهنك.

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ أي: بيان ما أشكل عليكَ مِن معانيه وأحكامه، على ما قيل، واستدلَّ به القاضي أبو الطَّيِّب ومَن تابعه على جواز تأخير البيانِ عن وقت الخطابِ؛ لمكان «ثم»، وتعقَّب بأنَّه يجوز أن يُراد بالبيان الإظهار لا بيان المجمَل، وقد صحَّ من رواية الشيخين وجماعةٍ عن الحبر أنَّه قال في ذلك: ثم إنَّ علينا أن نبيِّنه بلسانك(٢)، وفي لفظ: علينا أن تقرأه(٣)، ويؤيِّد ذلك أنَّ المرادَ بيانُ جميع القرآن، والمجمَلُ بعضُه.

﴿كَلَّا﴾ إرشادٌ لرسوله ﷺ وأَخْذٌ به عن عادة العَجَلة وترغيبٌ له عليه الصلاة والسلام في الأَناة، وبالغ سبحانه في ذلك ـ لمزيدِ حبِّه إيَّاه ـ باتْباعه ـ بقوله تعالى: ﴿بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ﴿٢١﴾﴾ على تعميم الخطاب للكلِّ، كأنَّه قيل: بل أنتم يا بني آدمَ لمَّا خُلقتم مِن عَجَل وجُبلتم عليه، تَعجلون في كلِّ شيء، ولذا تحبُّون العاجلة وتذرونَ الآخرةَ، ويتضمَّن استعجالَك؛ لأنَّ عادةَ بني آدمَ الاستعجال ومحبَّة العاجلة، وفيه أيضاً أنَّ الإنسان وإن كان مجبولاً على ذلك إلا أنَّ مَثَله عليه الصلاة والسلام ممَّن هو في أعلى منصب النبوَّة لا ينبغي أن يستفزَّه مقتضى الطباع البشريَّة، وأنَّه إذا نُهيَ ﷺ عن العَجَلة في طلب العلم والهدى، فهؤلاء ـ ودينهم حبُّ العاجلة وطَلَب الرَّدَى ـ كأنَّهم نُزِّلوا منزلةَ مَن لا ينجعُ فيهم النهي، فإنَّما يعاتب الأديم ذو البشرة، ومنه يُعلَم أنَّ هذا متَّصل بقوله سبحانه: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴿٥﴾﴾ فإنَّه ملوِّح إلى معنى: «بل تحبون» إلخ، وقوله عزَّ وجلَّ: «لا تُحرِّك» إلخ متوسِّط بين حُبَّي العاجلة، حبِّها الذي تضمَّنه «بل

(١) صحيح البخاري (٥)، وصحيح مسلم (٤٤٨).
(٢) البخاري (٤٩٢٨)، ومسلم (٤٤٨): (١٤٧).
(٣) البخاري (٥)، ومسلم (٤٤٨): (١٤٨).

يريد» تلويحاً، وحبّها الذي أذن به «بل تحبُّون» تصريحاً، لحُسْن التخلُّص منه إلى المفاجأة والتصريح، ففي ذلك تدرُّج ومبالغة في التقريع، والتدرُّج وإن كان يحصل لو لم يُؤتَ بقوله سبحانه: «لا تُحرِّك» إلخ، في البين أيضاً، إلا أنَّه يلزم حينئذٍ فوات المبالغة في التقريع، وأنَّه إذا لم تَجُزِ العَجَلة في القرآن وهو شفاء ورحمة، فكيف فيما هو فجور وثُبُور؟! ويزول ما أشير إليه من الفوائد، فهو استطراد يؤدِّي مؤدَّى الاعتراض وأبلغ، وأَطْلَق بعضُهم عليه الاعتراض.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ومجاهد والحسن وقتادة والجحدريُّ: «يحبُّون» و«يذرون» بياء الغيبة فيهما[١]، وأَمرُ الربط عليها كما تقدَّم، وهي أبلغ من حيث إنَّ فيها التفاتاً وإخراجاً له عليه الصلاة والسلام مِن صريح الخطاب بحبِّ العاجلة مضمَّناً طرفاً مِن التوبيخ على سبيل الرَّمْزِ لطفاً منه تعالى شأنُه في شأنِه ﷺ، وأمَّا القراءةُ بالتاء ففيها تغليبُ المخاطَب والالتفات، وهو عكس الأوَّل.

هذا خلاصةُ ما رمز إليه جارُ الله[٢] على ما أفيد، وقد اندفعَ به قولُ بعضِ الزنادقة وشِرْذِمةٍ مِن قدماء الرافضة أنَّه لا وجهَ لوقوع: «لاتُحرِّك به لسانك» إلخ في أثناء أمور الآخرة، ولا رَبْطَ في ذلك بوجهٍ من الوجوه، وجعلوا ذلك دليلاً لما زعموه مِن أنَّ القرآن قد غيِّر وبُدِّل، وزِيْدَ فيه ونقص منه، وللعلماء حماةِ المسلمين وشُهُب سماء الدين في دَفْعِ كلامِ ذلك كثيرٌ، منه ما تقدَّم، وللإمام[٣] أوجه فيه، منها الحسن، ومنها ما ليس كذلك بالمرَّة. وقال الطيبيُّ: إنَّ قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾﴾ متَّصل بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴿١٥﴾﴾ أي: يقال للإنسان عند إلقاء معاذيره: كلَّا، إنَّ أعذارَكَ غيرُ مسموعة، فإنَّك فجرتَ وفسقتَ وظننتَ أنَّك تدوم على فجورك، وأن لا حشرَ ولا حسابَ ولا عقابَ، وذلك مِن حبِّك العاجلةَ والإعراض عن الآخِرة، وكان من عادة الرسول ﷺ أنَّه إذا لُقِّنَ القرآنَ أن

(١) التيسير ص ٢١٧، والنشر ٢/ ٣٩٣ عن ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر ويعقوب، والكلام من البحر ٨/ ٣٨٨.

(٢) الكشاف ٤/ ١٩٢.

(٣) التفسير الكبير ٣٠/ ٢٢٢ وما بعدها.

ينازع جبريلَ عليه السلام القراءةَ، وقد اتَّفق عند التلقين للآيات السابقة ما جرت به عادتُه من العَجَلة، فلمَّا وصل إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾﴾ أوحي إلى جبريل عليه السلام بأنْ يُلقي إليه عليه الصلاة والسلام ما يُرشِده إلى أَخْذِ القرآن على أكمل وجه، فألقى تلك الجملَ على سبيل الاستطراد، ثم عاد إلى تمام ما كان فيه بقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ﴾ إلخ، مثاله الشيخ إذا كان يُلقِّن تلميذَه درساً، أو يُلقي إليه فصلاً، ورآه في أثناء ذلك يَعجَل ويَضْطَرب، يقول له: لا تَعجَل ولا تَضْطَرب، فإنِّي إذ فرغت إن كان لك إشكال أُزيله، أو كنت تَخاف فوتاً فأنا أحفِّظكه، ثم يأخذ الشيخ في كلامه ويتمِّمه. انتهى. فما في البينِ مناسبٌ لِمَا وقع في الخارج دون المعنى الموحى به، وخصَّه بعضهم لهذا بالاستطراد، وأطلق آخَر عليه الاعتراض بالمعنى اللغويِّ. وهذا عندي بعيدٌ لم يتَّفق مِثْله في النظم الجليل، ولا دَليلَ لمن يَراه على وقوع العجلة في أثناء هذه الآيات سوى خفاءِ المناسبة.

وقال أبو حيَّان: يظهر أنَّ المناسبةَ بين هذه الآية وما قبلها أنَّه سبحانه لمَّا ذَكَر مُنكِر القيامةِ والبعثِ مُعرِضاً عن آياتِ الله تعالى ومعجزاتِه، وأنَّه قاصرٌ شهواته على الفجور غير مُكترِث بما يصدر منه، ذَكَر حالَ مَن يُثابر على تعلُّم آياتِ الله تعالى وحِفْظِها وتلقُّفها[1] والنظرِ فيها وعَرْضها على مَن يُنكِرها رجاءَ قبوله إيَّاها، ليظهرَ بذلك تباين مَن يرغب في تحصيل آياتِ الله تعالى ومَن يرغب عنها:

وبِضدِّها تتبيَّن الأشياءُ[2]

انتهى. وفيه أنَّ هذا إنَّما يَحسُن بعد تمام ما يتعلَّق بذلك المُنكر، والظاهر أنَّ «لا تُحرِّك» إلخ وقع في البين.

وقال القَفَّال: قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ﴾ إلخ خطاب للإنسان المذكور في قوله تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ وذلك حالَ إنبائه بقبائح أفعالِه، يُعرَضُ عليه كتابُه، فيقال له:

---

(١) في (م): وتلقنها.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٨٨، والبيت للمتنبي، وهو في ديوانه ١/ ١٤٩، وصدره:

ونذيمهم وبهم عرفنا فضله.

وذامه كذمَّه، والمعنى: ونحن نذمُّ اللئام ولولاهم ما عرفنا فضله. . . إلخ.

﴿ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] فإذا أخذ في القراءة تَلَجْلَج لسانُه مِن شدَّة الخوف وسرعةِ القراءة، فقيل له: «لا تُحرِّك به لسانَك لتعجلَ به» فإنَّه يجب علينا بحكم الوَعْد أو بحكم الحِكمة أن نجمعَ أعمالَك وأن نَقرأَها عليك، فإذا قَرَأْناه عليك فاتَّبع قراءَته بالإقرار بأنَّك فعلتَ تلك الأفعال، أو التأمُّلِ فيه، «ثم إنَّ علينا بيانه» أي: بيان أمرِه وشرح عقوبته. والحاصل على هذا أنَّه تعالى يُوقِفُ الكافرَ على جميع أعماله على التفصيل، وفيه أشدُّ الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخِرة. انتهى.

فضمير «به» وكذا الضمائر بَعْدَه للكتاب المشعِر به قوله تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَـٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۝١٣﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝١٤﴾ على قول مَن يُفسِّرُ البصيرة بالكاتبين[١]، ولعلَّ الجملة على هذا الوجه في موضع الحال مِن مرفوع «ينبَّأ» بتقدير القول، كأنَّه قيل: «ينبَّأ الإنسان يومئذٍ» عند أَخْذِ كتابه «بما قدَّم وأخَّر» مقولاً له: «لا تُحرِّك به لسانَك» إلخ، فالربط عليه ظاهر جدّاً، ومِن هنا اختاره البلخيُّ ومَن تبعه، لكنَّه مخالف للصحيح المأثور الذي عليه الجمهور مِن أنَّ ذلك خطابٌ له ﷺ.

والظاهر أنَّ التحريكَ قبل النهي إنَّما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحُكم الإباحة الأصليَّة فلا يتمُّ احتجاجُ مَن جوَّز الذنبَ على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية.

وقال الإمام: لعلَّ ذلك الاستعجال إن كان مأذوناً فيه عليه الصلاة والسلام إلى وقت النهي[٢]. وكأنَّه أراد بالإذن الإذنَ الصريح المخصوص، وفيه بُعدٌ مَّا.

وعن الضَّحَّاك أنَّ النبيَّ ﷺ كان يخاف أن ينسى القرآنَ فكان يَدرسه حتى غلبَ ذلك وشقَّ عليه، فنزل: «لا تُحرِّك به» إلخ[٣]. وليس بالثبت، ولعلَّ ظاهرَ الآية لا يُساعده.

---

(١) تحرفت العبارة في (م) إلى: على قول من تفسير البصيرة بالكتابين.
(٢) في التفسير الكبير ٣٠/ ٢٢٤: لعل ذلك الاستعجال كان مأذوناً فيه إلى وقت النهي عنه.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٤٠٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٨٧.

ثم إنَّه ربَّما يُتخيَّل في الآية وجهٌ غيرُ ما ذكر عن القفَّال الربطُ عليه ظاهر أيضاً، وهو أنَّه يكون الخطابُ في «لا تُحرِّك» إلخ لسيِّد المخاطَبِيْن حقيقةً، أو مِن باب: إيَّاكِ أعني واسْمَعي، أو لكلِّ مَن يَصلُح له، وضمير «به» ونظائره ليوم القيامة، والجملة اعتراضٌ جِيْءَ به لتأكيد تهويله وتفظيعه مع تقاضي السباق له، فكأنَّه لمَّا ذَكَر سبحانه ممَّا يتعلَّق بذلك اليوم الذي افتتحت السورة بإعظامه ما يتعلَّق، قوَّى داعي السؤال عن توقيته، وأنَّه متى يكون، وفي أيِّ وقت يبين، لا سيَّما وقد استشعر أنَّ السؤالَ عن ذلك إذا لم يكن استهزاء ممَّا لا بأس به، فقيل: «لا تُحرِّك به» أي: بطلب توقيته «لسانَك»، وهو نهي عن السؤال على أتمِّ وجه، كما يقال: لا تَفْتَح فمَك في أمر فلانٍ، «لتعجل به» لتحصِّل علمه على عجلة «إنَّ علينا جمعه» ما يكون فيه مِن الجمع «وقرآنه» ما يتضمَّن شرحَ أحواله وأهواله مِن القرآن، «فإذا قرأناه» قرأنا ما يتعلَّق به «فاتَّبع قرآنه» بالعمل بما يقتضيه مِن الاستعداد له، ثم «إنَّ علينا بيانه» إظهاره وقوعاً بالنَّفْخ في الصُّور وهو الطامَّةُ الكُبْرى.

وحاصله: لا تسأل عن توقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلاً معرفةَ ذلك، فإنَّ الواجبَ علينا حكمةً حَشْرُ الجمع فيه، وإنزالُ قرآنٍ يتضمَّن بيانَ أحواله ليُستعدَّ له، وإظهاره بالوقوع الذي هو الداهية العظمى، وما عدا ذلك مِن تعيين وقته فلا يجبُ علينا حكمةً، بل هو منافٍ للحكمة، فإذا سألت فقد سألت ما ينافيها، فلا تجاب. انتهى. وفيه ما فيه، وما كنتُ أذكُره لولا هذا التنبيه.

واللائق بجزالة التنزيل ولطيفِ إشارته ما أشار إليه ذو اليد الطولى جارُ الله ـ تجاوز الله تعالى عن تقصيراته ـ فتأمَّل، فلا حَجْر على فَضْل اللهِ عزَّ وجلَّ.

ولمَّا ردع سبحانه عن حبِّ العاجلة وتَرْك الآخِرة، عقَّب ذلك بما يتضمَّن تأكيدَ هذا الردع ممَّا يشيرُ إلى حُسْن عاقبة حبِّ الآخِرة وسوء مغبَّة العاجلة، فقال عزَّ مِن قائل:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ أي: وجوه كثيرة ـ وهي وجوه المؤمنين المُخلصين يوم إذ تقوم القيامة بهيَّةٌ متهلِّلةٌ مِن عظيم المسرَّة يُشاهَدُ عليها نضرةُ النعيم، على أنَّ

«وجوه» مبتدأ، و«ناضرة» خبره، و«يومئذٍ» منصوب بـ «ناضرة»، و«ناظرة» في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ خبرٌ ثانٍ للمبتدأ، أو نعت لـ «ناضرة»، و«إلى ربِّها» متعلِّق بـ «ناظرة».

وصحَّ وقوعُ النكرة مبتدأ؛ لأنَّ الموضعَ موضع تفصيل، كما في قوله:

فيومٌ علينا ويومٌ لنا ... ويومٌ نُساء ويومٌ نُسَرّ[1]

لا على أنَّ النكرةَ تخصَّصت بـ «يومئذ» كما زعم ابنُ عطيَّة[2]؛ لأنَّ ظرف الزمان لا يكون صفةً للجثث، ولا على أنَّ «ناضرة» صفة لها والخبر «ناظرة» كما قيل، لِمَا أنَّ المشهورَ الغالب كونُ الصفة معلومةَ الانتساب إلى الموصوف عند السامع، وثبوتُ النَّضْرة للوجوه ليس كذلك، فحقُّه أن يُخبر به، نعم ذَكَر هذا غير واحد احتمالاً في الآية، وقال فيه أبو حيَّان: هو قولٌ سائغ[3].

ومعنى كونها ناظرة إلى ربها أنَّها تَراه تعالى مستغرقةً في مطالعة جماله بحيث تَغفُل عمَّا سواه، وتشاهده تعالى على ما يليقُ بذاته سبحانه، ولا حَجْرَ على الله عزَّ وجلَّ، وله جلَّ وعلا التنزُّه الذاتيُّ التامُّ في جميع تجلِّياته.

واعتُرِضَ بأنَّ تقديمَ المعمول ـ يعني «إلى ربِّها» ـ يفيد الاختصاص، كما في نظائره في هذه السورة وغيرها، وهو لا يتأتَّى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور؛ ضرورةَ أنَّهم ينظرون إلى غيره تعالى، وحيث كان الاختصاص ثابتاً كان الحمل على ذلك باطلاً. وفيه أنَّ التقديمَ لا يتمحَّض للاختصاص، كيف والموجب مِن رعاية الفاصلة والاهتمام قائمٌ، ثم لو سُلِّم فهو باقٍ بمعنى أنَّ النظر إلى غيره تعالى في جَنْب النظر إليه سبحانه لا يُعَدُّ نظراً، كما قيل في نحو: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] على أنَّ ذلك ليس في جميع الأحوال، بل في بعضها، وفي ذلك لا التفاتَ إلى ما سواه جلَّ جلاله، فقد أخرج مسلم والترمذيُّ عن صهيبٍ عن

(١) وقع في الأصل و(م): فيوم لنا ويوم علينا، وهو خطأ رواية ووزناً، والبيت أورده سيبويه في الكتاب ١/ ٨٦، والثعالبي في التمثيل والمحاضرة ص٥٦ ونسباه للنمر بن تولب.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٤٠٥.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٨٩.

النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إذا دخل أهل الجنَّة الجنَّة، يقول الله تعالى: تريدونَ شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تُبيِّض وجوهَنا، ألم تُدخلنا الجنَّة وتنجِّنا من النار. قال: فيكشف اللهُ تعالى الحجابَ، فما أُعطوا شيئاً أحبَّ إليهم مِن النظر إلى ربِّهم»[1].

وفي حديث جابر ـ وقد رواه ابن ماجه ـ: «فيَنظرُ إليهم وينظرون إليه، فلا يلتفتونَ إلى شيءٍ مِن النعيم ما داموا ينظرونَ إليه حتى يحتجب عنهم»[2]، ومن هنا قيل:

فيَنْسَون النعيمَ إذا رَأَوْه فيا خُسْرانَ أهلِ الاعتزال[3]

وكثيراً ما يحصل نحو ذلك للعارفين في هذه النشأة، فيستغرقونَ في بحار الحبِّ وتستولي على قلوبهم أنوارُ الكشف، فلا يلتفتونَ إلى شيءٍ مِن جميع الكون:

فلما استبانَ الصبحُ أدرج ضوءُه بإسفاره أنوارَ ضوءِ الكواكب[4]

وقيل: الكلام على حذف مضاف، أي: إلى مِلْك أو رحمةِ أو ثواب ربِّها ناظرة، والنظر على معناه المعروف، أو على حذف مضاف، والنظر بمعنى الانتظار، فقد جاء لغة بهذا المعنى، أي: إلى إنعام ربِّها منتظرة، وتعقّب بأنَّ الحذفَ خلافُ الظاهر، وما زعموا من الداعي مردودٌ في محلِّه، وبأنَّ النظر بمعنى الانتظار لا يتعدَّى بـ «إلى» بل بنفسه، وبأنَّه لا يُسنَد إلى الوجه، فلا يقال: وجهُ زيدٍ منتظر. والمتبادر مِن الإسناد إسنادُ النظر إلى الوجوه الحقيقيَّة، وهو يأبى إرادة الذات مِن الوجه. وتَفصَّى الشريف المرتضى في «الدرر» عن بعض هذا بأنَّ «إلى» اسم بمعنى النعمة، واحد الآلاء، وهو مفعول به لـ «ناظرة» بمعنى منتظِرة، فيكون الانتظار قد تعدَّى بنفسه، وفيه من البُعْد ما فيه.

---

(١) مسلم (١٨١)، والترمذي (٣١٠٥).

(٢) ابن ماجه (١٨٤)، وفي إسناده أبو عاصم عبد الله بن عبيد الله العباداني، وهو منكر الحديث.

(٣) البيت لسراج الدين علي بن عثمان الأُوشي من منظومته المسماة: بدء الأمالي في أصول الدين، وهو البيت الحادي والعشرون، ينظر ضوء المعالي شرح منظومة بدء الأمالي ص٧٢.

(٤) البيت أورده السلمي في طبقات الصوفية ص ٤٤٧، وابن الملقن في طبقات الأولياء ص٣٦٧ في ترجمة أبي العباس القاسم بن القاسم السياري.

والزمخشري[١] إذا تحقَّقت كلامه رأيتَه لم يَدَّعِ أنَّ النظرَ بمعنى الانتظار ليتعقَّب عليه بما تعقَّب، بل أراد أنَّ النظرَ بالمعنى المتعارَف كنايةٌ عن التوقُّع والرجاء، فالمعنى عنده أنَّهم لا يتوقَّعون النعمةَ والكرامة إلا مِن ربِّهم، كما كانوا في الدنيا لا يَخْشون ولا يَرجُون إلا إيَّاه سبحانه وتعالى. ويَرِدُ عليه أنَّه يَرجع إلى إرادة الانتظار لكن كناية، والانتظار لا يساعده المقام إذ لا نعمةَ فيه، وفي مثله قيل: الانتظارُ موتٌ أحمر.

والذي يقطع الشَّغَب ويدقُّ في فروة مَن أخسَّ الطلب ما أخرجه الإمام أحمد والترمذيُّ والدارقطنيُّ وابن جرير وابنُ المنذر والطبرانيُّ والبيهقيُّ وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وغيرهم عن ابنِ عمر رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ أدنى أهلِ الجنَّة منزلةً لمَن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخَدَمه وسُرُرِه مسيرةَ ألف سنة، وأكرمهم على الله مَن يَنظُر إلى وجهه غُدْوةً وعشيَّةً» ثم قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[٢]. فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام، ومِن المعلوم أنَّه أَعلمُ الأوَّلين والآخِرين لا سيَّما بما أُنزل عليه مِن كلام ربِّ العالمين.

ومِثْلُ هذا فيما ذكر ما أخرجه الدارقطنيُّ والخطيب في «تاريخه» عن أنسٍ: أنَّ النبيَّ ﷺ أقرأَهُ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ فقال: «والله ما نَسَخها منذ أنزلها، يَزورونَ ربَّهم تبارك وتعالى فيُطعَمون ويُسقَون ويُطيَّبون ويُحَلَّون ويُرفَع الحجابُ بينه وبينهم فينظرون إليه وينظر إليهم عزَّ وجلَّ»[٣]. وهذا الحجاب على ما قال السادة مِن قِبَلِهم لا مِن قِبَلِه عزَّ وجلَّ، وأنشدوا:

---

(١) الكشاف ٤/ ١٩٢.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٩٠، وأحمد (٥٣١٧)، والترمذي (٢٥٥٣) و(٣٣٣٠)، والرؤية للدارقطني (١٧١) و(١٧٢)، وتفسير الطبري ٢٣/ ٥٠٩، وعبد بن حميد (٨١٩)، والبعث والنشور (٤٧٧)، وابن أبي شيبة ١٣/ ١١١. قال الترمذي: هذا حديث غريب.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٩٢، والدارقطني في الرؤية (٥٥)، وتاريخ بغداد ٣/ ٢٠٠، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في الموضوعات (١٧١٩) من طريق الدارقطني، وقال: هذا حديث لا يصح.

وَكُنّا حَسِبْنا أنَّ ليلى تَبَرْقَعَتْ وأنَّ حجاباً دُونها يَمنعُ اللَّثْما
فَلاحَتْ فلا واللهِ ما ثَمَّ حاجِبٌ سوى أنَّ طَرْفي كان عن حُسْنها أعمى[١]

ثُمَّ إنَّ أجهلَ الخَلْق عندهم المعتزلة وأشدّهم عمًى وأدناهم منزلةً، حيث أنكروا صحَّة رؤيةِ مَن لا ظاهرَ سواه، بل لا موجودَ على الحقيقة إلا إيَّاه، وأدلَّة إنكارهم صحَّةَ رؤيته تعالى مذكورةٌ مع ردودها في كتب الكلام، وكذا أدلَّة القوم على الصِّحَّة. وكأنِّي بكَ بعد الإحاطة وتدقيقِ النظر تميلُ إلى أنَّه سبحانه وتعالى يُرَى لكن لا مِن حيث ذاته سبحانه البحت، ولا مِن حيث كلُّ تجلٍّ حتى تجلِّيه بنوره الشعشعاني الذي لا يُطاق.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «وجوهٌ يومئذٍ نَضِرَة» بغير ألف[٢].

﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾﴾ أي: شديدة العُبُوس، وباسل أبلغ مِن باسر فيما ذكر، لكنَّه غلب في الشجاع إذا اشتدَّت كُلُوحَتُه، فعدل عنه لإيهامه غيرَ المراد، وعنى بهذه الوجوه وجوه الكفرة.

﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾ أي: داهيةٌ عظيمة تَقصِمُ فَقَار الظَّهْر، مِن فَقَره: أصابَ فَقَاره. وقال أبو عبيدة: «فاقرة» مِن فَقَرتُ البعيرَ إذا وسمتَ أنفَه بالنار[٣].

وفاعل «تظن» ضمير الوجوه بتقدير مضاف، أي: تظنُّ أربابُها، وجوّز أن يكون الضمير راجعاً إليها على أنَّ الوجهَ بمعنى الذات استخداماً، وفيه بُعْدٌ.

والظَّنُّ قيل أُريدَ به اليقينُ، واختاره الطيبيُّ، و«أنْ» المصدريَّة لا تَقعُ بعد فعل التحقيقِ الصرف دون فعل الظَّنِّ أو ما يؤدِّي معنى العلم، فتقع بعده كالمشدَّدة والمخفَّفة، على ما نصَّ عليه الرضي. وقيل: هو على معناه الحقيقي المشهور، والمراد: تتوقَّع ذلك، واختاره مَن اختاره، ولا دلالةَ فيه بواسطة التقابل على أن يكون النظرُ ثَمَّ بالمعنى المذكور، كما زعمه مَن زعمه، وتحقيق ذلك أنَّ ما يُفعَل

(١) أوردهما ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢/ ٨١ ونسبهما لعفيف الدين التلمساني، والبيتان سلفا ١/ ٥٨، لكن ورد فيهما: توهَّمت قِدْماً، بدل: وكنا حسبنا. وهما كما وردا في مجموع الفتاوى.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٨٨.
(٣) مجاز القرآن ٢/ ٢٧٨بنحوه.

بهم في مقابلة النَّظَر إلى الربِّ سبحانه لكون ذلك غاية النعمة، وهذا غاية النقمة، وجِيْءَ بفعل الظَّنِّ هاهنا دلالةً على أنَّ ما هم فيه وإن كان غاية الشَّرِّ يتوقَّع بعده أشدّ منه، وهكذا أبداً، وذلك لأنَّ المرادَ بالفاقرة ما لا يُكْتَنَه مِن العذاب، فكلّما يُفعَل به مِن أشدِّه، استدلَّ منه على آخَر وتوقَّع أشدَّ منه، وإذا كان ظانًّا كان أشدَّ عليه ممَّا إذا كان عالماً موطِّناً نفسَه على الأمر، على أنَّ العلم بالكائن واقعٌ لا بما يتجدَّد آناً فآناً، فهذا وجه الإتيان بفعل الظَّنِّ، ولم يؤت في المقابل بفعل ظَنَّ أو عَلِمَ؛ لأنَّهم وصلوا إلى ما لا مطلوب وراءه وذاقوه، ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوَّةً وضعفاً بالنسبة إلى الرائي على ما قرَّروه، فلعلَّ هذا حجَّة على الزاعم لا له، أسبغ اللهُ تعالى علينا برؤيته فَضْلَه.

﴿كَلَّآ﴾ ردعٌ عن إيثار العاجلة على الآخِرة، كأنَّه قيل: ارْتَدِعوا عن ذلك وتنبَّهوا لِمَا بين أيديكم مِن الموت الذي تنقطعُ عنده ما بينكم وبين العاجلة مِن العلاقة.

﴿إِذَا بَلَغَتِ﴾ أي: النفسُ أو الروح الدالُّ عليها سياق الكلام كما في قول حاتم:

أَماوِيُّ[(١)] ما يُغني الثراءُ عن الفتى إذا حَشْرَجَتْ يوماً وضاقَ بها الصَّدرُ[(٢)]

ونحو قول العرب: أَرْسَلت، يريدون جاءَ المطر، ولا تكاد تسمعهم يقولون: أَرسلت السماءُ، نعم قد يصرَّح فيما هنا بالفاعل، فيقال: بَلَغت النَّفْسُ.

﴿التَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾﴾ أي: أعالي الصدر، وهي العظام المكتنفة ثغرةَ النَّحْر عن يمينٍ وشمالٍ، جمع: تَرْقُوة، وأنشدوا لدريد بنِ الصِّمَّة:

وربَّ عظيمةٍ دافعْتَ[(٣)] عنهُم وقد بَلَغت نُفُوسُهُمُ التراقي[(٤)]

﴿وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ ﴿٢٧﴾﴾ أي: قال مَن حضر صاحبَها: مَن يَرقيه وينجيه ممَّا هو فيه،

---

(١) في هامش الأصل: لعمرك. نسخة.
(٢) ديوان حاتم ص٣٩، والحشرجة: الغرغرة عند الموت وتردُّد النَّفَس. الصحاح (حشرج).
(٣) في (م): رافعت.
(٤) تفسير الرازي ٣٠/ ٢٣٠، وأورده أيضاً ابن هشام في السيرة النبوية ٢/ ٤٥٤، والحموي في معجم البلدان ٣/ ٢٥٨، والصفدي في الوافي بالوفيات ١٤/ ١٢ ونسبوه لعمرة بنت دريد بن الصمة قالته في قصيدة لها ترثي بها أباها.

مِن الرُّقْيَة وهي ما يستشفي به الملسوع والمريض من الكلام المعدِّ لذلك، ومنه آيات الشفاء، ولعلَّه أُريدَ به مُطلَقُ الطبيب أعمَّ من أن يطبَّ بالقول أو بالفعل، وروي عن ابنِ عباس والضَّحَّاك وأبو قِلابة وقتادة ما هو ظاهر فيه. والاستفهام عند بعضٍ حقيقيٌّ، وقيل: هو استفهامُ استبعادٍ وإنكار، أي: قد بلغ مبلغاً لا أحدَ يَرقيه، كما يقال عند اليأس: مَن ذا الذي يقدر أن يرقي هذا المُشْرِف على الموت، وروي ذلك عن عكرمة وابنِ زيد.

وقيل: هو مِن كلام ملائكة الموت، أي: أيُّكم يَرقَى بروحه، أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب؟ من الرُّقي وهو العُرُوج، وروي هذا عن ابنِ عباس أيضاً وسليمان التيمي، والاستفهام عليه حقيقيٌّ، وتعقّب بأنَّ اعتبارَ ملائكة الرحمة لا[1] يناسب قولَه تعالى بَعْدُ: «فلا صدَّق» إلخ، ودُفعَ بأنَّ الضميرَ للإنسان، والمراد به الجنس، والاقتصار بعد ذلك على أحوال بعضِ الفريقين لا ينافي العموم فيما قَبْلُ.

ووقف حفص رواية عن عاصم على «من» وابتدأ «راق»، وأدغم الجمهور[2]، قال أبو عليٍّ: لا أدري ما وجه قراءته[3]. وكذلك قرأ: «بل ران»[4]، وقال بعضهم: كأنَّه قَصَدَ أنْ لا يُتوهَّم أنَّها كلمة واحدة، فسكت سكتةً لطيفة ليُشعِرَ أنهما كلمتان، وإلا فكان ينبغي أن يُدغم في «من راق»، فقد قال سيبويه: إنَّ النونَ تدغم في الراء وذلك نحو: من راشد، والإدغام بغنَّة وبغير غنَّة[5]. ولم يَذكر الإظهار، ويُمكن أن يقال: لعلَّ الإظهار رأي كوفي، فعاصمٌ شيخُ حفص يذكر أنَّه كان عالماً بالنحو، وأمَّا «بل ران» فقد ذكر سيبويه في ذلك أيضاً أنَّ إظهارَ اللام وإدغامَها مع الراء حسنان[6]، فلعلَّ حفصاً لمَّا أفرَط في إظهار الإظهار فيه صار كالوقف القليل.

---

(١) قوله: لا، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ٢٨٤، والكلام منه.

(٢) السبعة ص٦٦١ و٦٧٥، والتيسير ص١٤٢.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٦/ ٣٤٦.

(٤) السبعة ص٦٧٥، والتيسير ص١٤٢.

(٥) الكتاب ٤/ ٤٥٢.

(٦) الكتاب ٤/ ٤٥٢، وعبارته فيه: والإدغام أحسن. والكلام من البحر ٨/ ٣٩٠.

واستدلَّ بقوله تعالى: ﴿إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾﴾ على أنَّ النفسَ جسمٌ لا جوهرٌ مجرَّد، إذ لا يتَّصف بالحركة والتحيُّز، وأجاب بعضٌ بأنَّ هذه النفسَ المسندَ إليها بلوغُ التراقي هي النفسُ الحيوانيَّة لا الروح الأمريَّة وهي الجوهر المجرَّد دون الحيوانيَّة، وآخَرُ بأنَّ المرادَ ببلوغها التراقي قُرْبُ انقطاع التعلُّق، وهو ممَّا يتَّصف به المجرَّد، إذ لا يستدعي حركة ولا تحيُّزاً ولا نحوهما ممَّا يستحيل عليه، وزعم أنَّه لا يمكن إرادةُ الحقيقة ولو كانت النفس جسماً ضرورةَ أنَّ بلوغها التراقي لا يتحقَّق إلا بعد مفارقتها القلب، وحينئذٍ يَحصل الموت، ولا يقال: «مَن رَاق» كما هو ظاهر على الوجه الأوَّل فيه، ولا يتأتَّى أيضاً ما يُذكَر بَعْدُ على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى فيه.

والذي عليه جمهور الأمَّة سلفاً وخَلَفاً أنَّ النَّفسَ ـ وهي الروح الأمريَّة ـ جسمٌ لطيف جدًّا ألطف مِن الضوء عند القائل بجسميَّته، والنفس الحيوانيَّة مَرْكَبٌ لها، وهي سارية في البَدَن نحو سريان ماءِ الورد في الورد، والنار في الفحم، وسريانِ السيال الكهربائيِّ، عند القائل به في الأجسام، والأدلَّة على جسميَّتها كثيرةٌ، وقد استوفاها الشيخ ابنُ القيم في كتاب «الروح»(١) وأتى فيه بالعَجَب العجاب.

ثم الظاهر أنَّ المرادَ ببلوغ التراقي مشارفة الموت وقُرْب خروجِ الروح من البَدَن، سَلِمَت الضرورة التي في كلام ذلك الزاعم أم لم تَسْلَم؛ لقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ﴿٢٧﴾﴾.

﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ ﴿٢٨﴾﴾ أي: وظنَّ الإنسانُ المُحتَضر أنَّ ما نزل به الفِراق مِن حبيبته الدنيا ونعيمِها، وقيل: فراق الروحِ الجسدَ. والظَّنُّ هنا عند أبي حيَّان(٢) على بابه، وأكثر المفسِّرين على تفسيره باليقين، قال الإمام: ولعلَّه إنَّما سمِّي اليقين هاهنا بالظَّنِّ؛ لأنَّ الإنسان ما دامت روحُه متعلِّقة ببدنه يَطمع في الحياة لشدَّة حبِّه لهذه الحياة العاجلة، ولا يَنقطع رجاؤه عنها، فلا يحصل له يقينُ الموت بل الظَّنُّ الغالب مع رجاء الحياة، أو لعلَّه سمَّاه بالظَّنِّ على سبيل التَّهكُّم(٣).

---

(١) تنظر المسألة الخامسة من كتابه المذكور أعلاه.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٩٠.

(٣) التفسير الكبير ٣٠/ ٢٣١.

﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩﴾ أي: التفَّتْ ساقُه بساقه والْتَوَتْ عليها عند هَلَع الموت وقلقه[1]، كما روي عن الشعبيِّ وقتادة وأبي مالك. وقال الحسن وابنُ المسيب: هما ساقا الميت عندما لُفَّا في الكفن. وقيل: المراد بالتفافهما انتهاءُ أمرهما وما يُراد فيهما، يعني موتهما. وقيل: يَبَسُهما بالموت وعدم تَحرُّك إحداهما عن الأخرى حتى كأنَّهما ملتفَّتان، فهما أوَّل ما يَخرج الروحُ منه فتبردان قبل سائرِ الأعضاء وتَيبسان، فالساق بمعناهما الحقيقيِّ، و«أل» فيها عهديَّة أو عِوَض عن المضاف إليه.

وقال ابنُ عباس والربيع بنُ أنس وإسماعيل بن أبي خالد وهو روايةٌ عن الحسن أيضاً: التفَّت شدَّة فراقِ الدنيا بشدَّة إقبال الآخِرة واختلطتا. ونحوُه قولُ عطاء: اجتمع عليه شدَّةُ مفارقة المألوف مِن الوطن والأهل والولد والصديق وشدَّةُ القُدوم على ربِّه جلَّ شأنه لا يدري بماذا يَقدمُ عليه، فالساق عبارة عن الشِّدَّة، وهو مَثَل في ذلك، والتعريف للعهد، وأخرج عبد بنُ حميد وابنُ جرير عن الضَّحَّاك: التفَّت أَسْوُقُ حاضريه مِن الإنس والملائكة، هؤلاء يجهِّزون بَدَنه إلى القبر، وهؤلاء يجهِّزون روحه إلى السماء[2]. فكأنَّهم للاختلاف في الذهاب والإياب والتردُّد في الأعمال قد التفَّت أسوقُهم، وهذا الالتفاف على حدِّ اشتباك الأَسِنَّة.

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ۝٣٠﴾ أي: إلى الله تعالى وحُكمه سَوْقُه لا إلى غيره، على أنَّ «المساقَ» مصدرٌ ميمي كالمقال، وتقديمُ الخبر للحَصْر، والكلام على تقدير مضاف هو: حكم، وقيل: هو موعد، والمراد به الجنة أو النار، وقيل: ليس هناك مضاف مقدَّر على أنَّ الرَّبَّ جلَّ شأنه هو السائق، أي: سَوْقُ هؤلاء مفوَّض إلى ربِّك لا إلى غيره، والظاهر ما تقدَّم. ثم إن كان هذا في شأن الفاجر أو فيما يعمُّه والبَرَّ، يُراد بالسوق السوقُ المناسب للمسوق، وهذه الآية لعَمْري بشارةٌ لمن حسَّن ظنَّه بربِّه، وعَلِمَ أنَّه الرَّبُّ الذي سبقت رحمتُه على غضبه:

قالوا غداً نأتي ديارَ الحِمَى ... ويَنزلُ الركبُ بمَغْناهُمُ

(١) في (م): وقلبه.
(٢) تفسير الطبري ٢٣/٥١٧، وينظر الدر المنثور ٦/٢٩٦.

فقلتُ لي ذَنْبٌ فما حيلتي ... بأيِّ وَجْهٍ أتلقَّاهُمُ
قالوا أليسَ العفوُ مِن شأنِهم ... لا سيَّما عمَّن تَرجاهُمُ[(١)]

ثم إنَّ جواب «إذا» محذوف دلَّ عليه ما ذكر، أي: كان ما كان، أو: انكشفت للمرء حقيقةُ الأمر، أو: وَجَدَ الإنسانُ ما عملَه مِن خير أو شرٍّ.

﴿فَلَا صَدَّقَ﴾ أي: ما يجب تصديقه مِن الله عزَّ وجلَّ والرسولِ ﷺ والقرآنِ الذي أُنزل عليه ﴿وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾﴾ ما فُرِضَ عليه، أي: لم يُصدِّق ولم يُصلِّ، فـ «لا» داخلة على الماضي كما في قوله:

إنْ تَغْفِرِ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جمَّا ... وأيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلَمَّا[(٢)]

والضمير في الفعلين للإنسان المذكور في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾، والجملة عطف على قوله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٦﴾﴾ على ما ذهب إليه الزمخشريُّ[(٣)]، فالمعنى بناءً على ما علمتَ مِن أنَّ السؤالَ سؤالُ استهزاء واستبعادٍ: استَبْعَدَ البعثَ وأنكره، فلم يأتِ بأصل الدين وهو التصديق بما يَجبُ تصديقُه به، ولا بأهمِّ فروعه وهو الصلاة، ثم أكَّد ذلك بذكر ما يُضادّه بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾﴾ نفياً لتوهُّم السكوت أو الشَّكِّ، أي: ومع ذلك أظهرَ الجحودَ والتولِّي عن الطاعة.

﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ﴿٣٣﴾﴾ يتبختر افتخاراً بذلك، ومَن صَدَرَ عنه مِثْلُ ذلك ينبغي أن يَخافَ مِن حلولِ غضبِ الله تعالى به، فيمشي خائفاً متطامناً لا فَرِحاً متبختراً، فـ «ثمَّ» للاستبعاد، و«يتمطَّى» مِن المَطِّ، فإنَّ المتبختر يمدُّ خطاه، فيكون أصله: يَتَمَطَّط، قُلبت الطاء فيه حرفَ علَّة؛ كراهة اجتماع الأمثال، كما قالوا:

---

(١) الأبيات لعَلَم الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي المقرئ النحوي الشافعي، قالها لما حضرته الوفاة، وهي في وفيات الأعيان لابن خلِّكان ٣/ ٣٤١، ومعرفة القراء الكبار للذهبي ٣/ ١٢٤٨-١٢٤٩، وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ٣٨٦ عند ترجمته.

(٢) سلف عند تفسير الآية (٧) من سورة غافر.

(٣) الكشاف ٤/ ١٩٣.

تَظَنَّى، مِن الظَّنِّ، وأصله: تَظَنَّن، أو مِن المَطَا وهو الظَّهْرُ، فإنَّ المتبخترَ يلوي مَطَاه تبختراً فيكون معتلًّا بحسب الأصل، وفي الحديث: «إذا مشت أمَّتي المُطَيْطاء، وخَدَمَتْهم فارس والروم، فقد جُعلَ بأسُهم بينهم، وسُلِّط شرارُهم على خيارهم»[1].

وجعل الطيبيُّ عطفَ هذه الجملة للتعجُّب على معنى: يَسأَلُ أيَّان يومُ القيامة وما استعدَّ له إلا ما يُوجب دمارَه وهلاكَه؟! وقال: إنَّ قولَه تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧﴾ إلخ جوابٌ عن السؤال أُقحم بين المعطوف والمعطوف عليه؛ لشدَّة الاهتمام، وإنَّ قولَه سبحانه: ﴿لَا تُحَرِّكْ﴾ إلخ استطرادٌ على ما سمعتَ، وجَعْلُ «صدَّق» من التصديق هو المرويُّ عن قتادة.

وقال قوم: هو مِن التصدُّق أي: فلا صدَّق مالَه ولا زكَّاه.

قال أبو حيَّان[2]: وهذا الذي يظهر؛ نَفَى عنه الزكاةَ والصلاةَ وأثبتَ له التكذيبَ، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٣-٤٦] وحَمْله على نفي التصديق يقتضي أن يكون «ولكنْ كذَّب» تكراراً، ولزم أن يكون استدراكاً بَعْدَ «ولا صلَّى» لا بَعْدَ «فلا صدَّق» لأنَّهما متوافقان. وفيه نظر يُعلم ممَّا قرَّرناه.

ثم إنَّه استبعدَ العطفَ على قوله تعالى: «يسأل» إلخ، وذكر أنَّ الآيَة نزلت في أبي جهل وكادت تُصرِّح به في قوله تعالى: «يتمطَّى» فإنَّها كانت مشيته ومشيةَ قومه بني مخزوم، وكان يُكثِر منها. ولم يبيِّن حالَ العطف على هذا، وأنتَ تعلم أنَّ العطف لا يَأبى حديثَ النزول في أبي جهل، وقد قيل: إنَّ قولَه تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ نازلٌ فيه أيضاً، والحكم على الجنس بأحكام لا يضرُّ فيه تعيُّن بعضِ أفراده في حُكمٍ منها، نعم لا شَكَّ في بُعْدِ هذا العطف لفظاً، لكن في بُعْدِه معنًى مقالٌ، ولعلَّ فيما بَعْدُ ما يقوِّي جانبَ العطف على ذاك.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٢٦١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقال: حديث غريب. اهـ. وأخرجه أيضاً ابن حبان (٦٧١٦) من حديث خولة بنت قيس رضي الله عنها. وينظر ميزان الاعتدال ٣/ ٥٣٨، وفيض القدير ١/ ٤٤٥، والمُطَيْطاء: مشية فيها تبختر ومدُّ يدين. النهاية (مطط).

(٢) في البحر ٨/ ٣٩٠.

﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾﴾ من الوَلْيِ بمعنى القُرْب، فهو للتفضيل في الأصل غُلِّب في قُرْب الهلاك ودعاءِ السوء، كأنَّه قيل: هلاكاً أولى لكَ، بمعنى: أهلكك اللهُ تعالى هلاكاً أقرب لكَ مِن كلِّ شرٍّ وهلاكٍ، وهذا كما غُلِّب بُعْداً وسُحْقاً في الهلاك، وفي «الصحاح» عن الأصمعي: قَارَبَه ما يُهْلِكُه، أي: نَزَلَ به، وأنشد:

فَعَادَى بينَ هادِيَتَيْنِ منها ... وأَوْلَى أنْ يَزيدَ على الثَّلاثِ

أي: قارَبَ، ثم قال: قال ثعلب: ولم يَقُلْ أحدٌ في أولى أحسنَ ممَّا قاله الأصمعيُّ[1]. وعلى هذا «أَولى» فعلٌ مستترٌ فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، واللام مزيدةٌ على ما قيل، وقيل: هو فعلٌ ماضٍ دعائيٌّ مِن الوَلْي أيضاً، إلا أنَّ الفاعلَ ضميره تعالى، واللام مزيدةٌ، أي: أولاك الله تعالى ما تكرهه، أو غير مزيدة، أي: أدنى اللهُ تعالى الهلاكَ لَكَ، وهو قريب ممَّا ذكر عن الأصمعيِّ.

وعن أبي عليٍّ: أنَّ «أَولى لَكَ» عَلَم للويل مبنيٌّ على زِنَةِ أَفْعَل مِن لفظ الويل على القلب، وأصله: أَوْيَل، وهو غيرُ منصرف؛ للعلميَّة والوزن، فهو مبتدأ، و«لك» خبره. وفيه أنَّ الويلَ غيرُ مُتَصَرَّفٍ فيه، ومثل: يوم أَيْوَم - مع أنَّه غيرُ منقاسٍ - لا يُفرَد عن الموصوف ألبتة، وأنَّ القلبَ على خلاف الأصل لا يرتكب إلا بدليل، وأنَّ عَلَم الجنس شيءٌ خارج عن القياس مُشْكِلُ التعقُّل، خاصَّة فيما نحن فيه.

وقيل: اسمُ فعل مبنيٌّ، ومعناه: وَلِيَكَ شرٌّ بعد شَرٍّ. واختار جمع أنَّه أفعل تفضيل بمعنى الأحسن والأحرى، خبرٌ لمبتدأ محذوف يُقدَّر كما يليق بمقامه، فالتقدير هنا: النارُ أَولى لَكَ - أي: أنتَ أحقُّ بها وأهلٌ لها - فأولى.

﴿ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٥﴾﴾ تكريرٌ للتأكيد، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك، فتذكَّر.

والظاهر أنَّ الجملةَ تذييلٌ للدعاء لا محلَّ لها من الإعراب، وجوّز أن تكون في موضع الحال بتقدير القول، كأنَّه قيل: ثم ذهب إلى أهله يتمطَّى، مقولاً له: «أَولى لَكَ» إلخ، ويؤيِّده ما أخرج النسائيُّ والحاكم - وصحَّحه - وعبد بنُ حميد وابنُ جرير

(١) الصحاح (ولي)، والبيت سلف عند تفسير الآية (٢٠) من سورة محمد ﷺ.

وابنُ المنذر وغيرهم عن سعيد بنِ جبير قال: سألتُ ابنَ عباس عن قولِ الله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤﴾: أَشَيءٌ قاله رسولُ الله ﷺ مِن نفسه، أم أَمَرَه اللهُ تعالى به؟ قال: بل قاله مِن قِبَلِ نفسه، ثم أنزله اللهُ تعالى[1].

واستدلَّ بقوله سبحانه: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١﴾ إلخ على أنَّ الكفَّار مخاطبونَ بالفروع، فلا تغفل.

﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾ أي: مُهمَلاً، فلا يُكلَّف ولا يُجزَى، وقيل: أن يُترَكَ في قبره، فلا يبعثَ. ويقال: إبلٌ سدًى، أي: مُهمَلةٌ، ترعى حيث شاءت بلا راعٍ، وأَسديتُ الشيءَ، أي: أهملته، وأسديت حاجتي: ضيَّعتها ولم أعتنِ بها، قال الشاعر:

فأُقْسِمُ باللهِ جهدَ اليَمِيْـ ... ـنِ ما خَلَقَ اللهُ شيئاً سُدَى[2]

ونصب «سُدًى» على الحال مِن ضمير «يُترَك»، و«أن يُتْرَك» في موضع المفعولين لـ «يحسب»، والاستفهام إنكاريٌّ، وكأنَّ تكريرَه بعد قولِه تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ لتكرير إنكار الحَشْر، قيل: مع تضمُّن الكلام الدلالة على وقوعه حيث إنَّ الحكمة تقتضي الأمر بالمحاسن والنهيَ عن القبائح والرذائل، والتكليفُ لا يتحقَّق إلا بمجازاة، وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخِرة، وجعل بعضُهم هذا استدلالاً عقليًّا على وقوع الحشر، وفيه بحث لا يَخفى.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ۝٣٧﴾ إلخ، استئنافٌ وارد لإبطال الحسبان المذكور، فإنَّ مدارَه لمَّا كان استبعادَهم للإعادة دفع ذلك ببدء الخَلْق.

وقرأ الحسن: «ألم تَكُ» بتاء الخطاب[3] على سبيل الالتفات، وقرأ الأكثر: «تُمنَى» بالتاء الفوقيَّة، فالضمير للنطفة، أي: يُمْنِيها الرجلُ ويصبُّها في الرَّحِم،

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٩٦، والنسائي في الكبرى (١١٥٧٤)، ومستدرك الحاكم ٢/ ٥١٠، وتفسير الطبري ٢٣/ ٥٢٥، ولم يذكر: ابن عباس في إسناد الطبري، بل أخرجه عن سعيد بن جبير مرسلاً.

(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ٦/ ١٦٠، والقرطبي في التفسير ٢١/ ٤٤١، ولم ينسباه.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٩١.

وعلى قراءة الياء ـ وهي قراءة حفص وأبي عمرٍو بخلاف عنه ويعقوب وسلَّام والجحدريِّ وابنِ محيصن ـ للمَنيِّ[1].

﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً﴾ أي: بقُدرة اللهِ تعالى كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ [المؤمنون: ١٤] ﴿فَخَلَقَ﴾ أي: فقدَّر اللهُ عزَّ وجلَّ بأن جعلها سبحانه مخلَّقة ﴿فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾﴾ فعدَّل وكمَّل ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ﴾ أي: مِن الإنسان، وقيل: مِن المَنيِّ ﴿ٱلزَّوْجَيْنِ﴾ أي: الصنفين ﴿ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾﴾ بدل مِن «الزوجين»، والخنثى لا يَعدُوهما.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «الزوجان» بالألف[2] على لغة بني الحارث بنِ كعب ومَن وافقهم مِن العرب، مِن كون المثنى بالألف في جميع حالاته.

﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ﴾ العظيم الشأنِ الذي أنشأ هذا الإنشاء البديع ﴿بِقَٰدِرٍ﴾ أي: قادراً. وقرأ زيد: «يَقْدِرُ» مضارعاً[3] ﴿عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ وهو أهونُ مِن البدء في قياس العقل.

وقرأ طلحة بنُ سليمان والفياض بنُ غزوان: «على أن يُحْيِيْ» بسكون الياء[4]، وأنتَ تَعلم أنَّ حركتها حركةُ إعراب لا تَنحذفُ إلا في الوقف، وقد جاء في الشعر حذفُها بدونه، وعن بعضهم: «يُحِيَّ» بنقل حركة الياء إلى الحاء وإدغام الياء في الياء، قال ابن خالويه: لا يُجيز أهلُ البصرة سيبويه وأصحابُه إدغامَ «يُحْيي»، قالوا: لسكون الياء الثانية، ولا يعتدُّون بالفتحة فيها؛ لأنَّها حركةُ إعراب غير لازمة، والفرَّاء أجاز ذلك واحتج بقوله:

تمشي بسُدَّة فَتُعِيُّ

يريد: فتُعْيا[5]. وبالجملة القراءةُ شاذَّة.

---

(١) التيسير ص٢١٧، والنشر ٢/ ٣٩٤ عن حفص ويعقوب، والكلام من البحر ٨/ ٣٩١.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٩١.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٩١.

(٤) المحتسب ٢/ ٣٤٢، والبحر ٨/ ٣٩١.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٣٩١، وكلام ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦٦، وكلام سيبويه في الكتاب ٤/ ٤٠٣، وكلام الفراء في معاني القرآن ٣/ ٢١٣، والبيت للحطيئة كما في تاج العروس (عيي)، وتمامه:

=

وجاء في عدَّة أخبار أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا قرأ هذه الآية، قال: «سبحانَكَ اللَّهمَّ وبَلَى»[١]. وفي بعضها: «سبحانَكَ فبَلَى»[٢].

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذيُّ وابن المنذر وابنُ مردويه والبيهقيُّ والحاكم - وصحَّحه - عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قَرَأَ منكم ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١﴾ فانتهى إلى آخرها: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٨﴾ فليقل: بلى، وأنا على ذلكم مِن الشاهدين، ومن قَرَأَ: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١﴾ فانتهى إلى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۝٤٠﴾ فليقل: بلى، ومن قَرَأَ: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ فبلغ: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ۝٥٠﴾ فليقل: آمنا بالله»[٣].

= وكأنها بين النساء سبيكة تمشي بسدَّة بيتها فتُعِيُّ

وذكره أيضاً الأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ٢٥٨، وابن جني في المحتسب ٢/ ٢٦٩، قال أبو إسحاق النحوي كما في تهذيب اللغة: هذا غير جائز عند حذَّاق النحويين. وذكر أن البيت الذي استشهد به الفرَّاء ليس بمعروف. وعقَّب عليه الأزهري بقوله: والقياس ما قال أبو إسحاق وكلام العرب عليه.

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٩٦، ونسبه لابن مردويه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٨٨٤)، والبيهقي في سننه ٢/ ٣١٠، عن موسى بن أبي عائشة قال: كان رجل يصلي فوق بيته، فكان إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۝٤٠﴾ قال: سبحانك، فبلى. فسألوه عن ذلك فقال: سمعته من رسول الله ﷺ. وموسى هذا لم يروِ عن الصحابة، وإنما روايته عن التابعين.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٩٦، وأحمد (٧٣٩١)، وأبو داود (٨٨٧)، والترمذي (٣٣٤٧)، والبيهقي ٢/ ٣١٠-٣١١، والحاكم ٢/ ٥١٠.

سورة الإنسان

وتسمَّى سورة الدهر، والأبرار، والأمشاج، و«هل أتى».

وهي مكِّيَّة عند الجمهور على ما في «البحر»[1]، وقال مجاهد وقتادة: مدنيَّة كلُّها. وقال الحسن وعكرمة والكلبيُّ: مدنيَّة إلا آيةً واحدةً فمكِّيَّة وهي: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الآية: ٢٤]. وقيل: مدنيَّة إلا مِن قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الآية: ٢٤] إلى آخرها، فإنَّه مكِّيٌّ، وعن ابنِ عادل حكاية مدنيَّتها على الإطلاق عن الجمهور[2]، وعليه الشيعة.

وآيها إحدى وثلاثون آيةً بلا خلاف، والمناسبة بينها وبين ما قبلها في غاية الوضوح.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ أصله على ما قيل: أَهَلْ، على أنَّ الاستفهامَ للتقرير، أي: الحمل على الإقرار بما دخلت عليه، والمقرَّر به مَن ينكر البعث، وقد عُلِمَ أنَّهم يقولون: نعم قد مضى على الإنسان حين لم يكن كذلك، فيقال: فالذي أوجده بعد أن لم يكن كيف يمتنع عليه إحياؤه بعد موته؟! و«هل» بمعنى «قد»، وهي للتقريب، أي: تقريب الماضي مِن الحال، فلما سدَّت «هل» مسدَّ الهمزة دلَّت على معناها ومعنى الهمزة معاً، ثم صارت

---

(١) ٨/ ٣٩٣.

(٢) اللباب ٢٠/ ٣.

حقيقة في ذلك، فهي للتقرير والتقريب، واستدلَّ على ذلك الأصل بقول زيد الخيل:

سائل فوارسَ يَرْبُوعٍ بشدَّتنا أَهَلْ رَأَونا بسَفْحِ القاعِ ذي الأَكَمِ[1]

وقيل: هي للاستفهام ولا تقريبَ، وجمعها مع الهمزة في البيت للتأكيد كما في قوله:

ولا لِلِما بهم أبداً دواء[2]

بل التأكيد هنا أقربُ؛ لعدم الاتحاد لفظاً، على أنَّ السيرافيَّ قال: الرواية الصحيحة: أم هل رَأَونا، على أنَّ «أم» منقطعة بمعنى «بل». وقال السيوطيُّ في «شرح شواهد المغني»: الذي رأيته في نسخة قديمة مِن ديوان زيد: فهل رَأَونا، بالفاء[3].

وعن ابنِ عباس وقتادة: هي هنا بمعنى «قد»، وفسَّرها بها جماعة مِن النحاة كالكسائيِّ وسيبويه[4] والمبرِّد[5] والفرَّاء[6]، وحُملت على معنى التقريب، ومن الناس مَن حَمَلها على معنى التحقيق، وقال أبو عبيدة: مجازها: قد أتى على الإنسان، وليس باستفهام[7]. وكأنَّه أراد ليس باستفهام حقيقةً، وإنَّما هي للاستفهام التقريري، ويرجع بالآخرة إلى «قد أتى»، ولعلَّ مرادَ مَن فسَّرها بذلك كابن عباس وغيره ما ذُكرَ، لا أنَّها بمعنى «قد» حقيقةً، وفي «المغني»[8] ما تفيدك مراجعتُه بصيرةً، فراجعه.

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٢٢١) من سورة الشعراء.

(٢) عجز بيت لمسلم بن معبد الوالبي، وسلف ٢/ ٦، وصدره:

فلا والله لا يُلفى لما بي

(٣) شرح شواهد المغني ٢/ ٧٧٣.

(٤) الكتاب ١/ ١٠٠.

(٥) المقتضب ١/ ٤٣-٤٤ و٣/ ٢٨٩.

(٦) معاني القرآن ٣/ ٢١٣.

(٧) مجاز القرآن ٢/ ٢٧٩.

(٨) ص٤٦٠ وما بعدها.

والمراد بـ «الإنسان» الجنس على ما أخرجه ابنُ المنذر عن ابنِ عباس[١]، والحين: طائفةٌ محدودة مِن الزمان شاملةٌ للكثير والقليل، والدهر: الزمان الممتدُّ الغيرُ المحدود، ويقع على مدَّة العالَم جميعِها، وعلى كلِّ زمانٍ طويل غيرِ معيَّن، والزمان عامٌّ للكلِّ. والدهر وعاءُ الزمان، كلام فلسفيٌّ.

وتوقَّف الإمام أبو حنيفة في معنى الدهر منكَّراً ـ أي: في المراد به عرفاً ـ في الأيمان، حتى يقال: بماذا يَحنثُ إذا قال: واللهِ لا أُكلِّمه دهراً، والمعرَّفُ عنده مدَّةُ حياةِ الحالف عند عدم النيَّة، وكذا عند صاحبيه، والمنكَّر عندهما كالحين، وهو معرَّفاً ومنكَّراً كالزمان ستَّةُ أشهر إن لم تكن نيَّة أيضاً، وبها ما نوى على الصحيح، وما اشتهر مِن حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الأربعة في ذلك على عهدِه عليه الصلاة والسلام مستدلًّا كلٌّ بدليل، وقوله ﷺ بعد الرَّفْع إليه: «أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتُم اهتديتُم»[٢] إلَّا أنَّه اختار فتوى الأمير كرَّم الله تعالى وجهه بأنَّ الحينَ يومٌ وليلةٌ، لما فيه مِن التيسير، لا يصحُّ، كما لا يخفى على الناقد البصير، ولو صحَّ لم يعدل عن فتوى الأمير معدنِ البسالة والفتوَّة بعد أن اختارها مدينةُ العلم ومفخرُ الرسالة والنبوَّة.

والمعنى هنا: قد أتى ـ أو: هل أتى ـ على جنس الإنسان قَبْلَ زمانٍ قريب طائفةٌ محدودةٌ مقدَّرة كائنة مِن الزمان الممتدِّ لم يكن شيئاً مذكوراً، بل كان شيئاً غيرَ مذكور بالإنسانيَّة أصلاً، أي: غيرَ معروف بها، على أنَّ النفيَ راجع إلى القيد، والمراد أنَّه معدومٌ لم يُوجَد بنفسِه، بل كان الموجودُ أصلَه ممَّا لا يُسمَّى إنساناً، ولا يُعرَف بعنوان الإنسانيَّة وهو مادته البعيدة ـ أعني العناصر ـ أو المتوسِّطة وهي الأغذية، أو القريبة وهي النُّطفة المتولِّدة من الأغذية المخلوقة مِن العناصر. وجملة «لم يكن» إلخ حال مِن «الإنسان» أي: غير مذكور، وجوّز أن تكون صفة لـ «حين» بحذف العائدِ عليه، أي: لم يكن فيه شيئاً مذكوراً، كما في قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ١٢٣] وإطلاق الإنسان على مادته مجازٌ بجَعْل ما هو بالقوَّة منزَّلاً منزلةَ ما هو بالفعل، أو هو مِن مجاز الأوْل.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٩٧.
(٢) سلف عند تفير الآية (٢٢) من سورة الشورى.

وقيل: المراد بالإنسان آدمُ عليه السلام. وأيِّد الأوَّل بقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ فإنَّ الإنسان فيه معرفة معادَة، فلا يفترقان، كيف وفي إقامة الظاهر مقامَ المُضمر فَضْل التقرير والتمكين في النفس، فإذا اختلفا عموماً وخصوصاً فاتت الملاءمة، ولا شَكَّ أنَّ الحَمْلَ على آدمَ عليه السلام في هذا لا وَجْهَ له ولا نقض به على إرادة الجنس بناء على أنَّه لا عمومَ فيه ولا خصوصَ، نعم دلَّ قولُه سبحانه: «من نطفة» على أنَّ المراد غيرُه، أو هو تغليب، وقيل: يُجعَل ما للأكثر للكلِّ مجازاً في الإسناد، أو الطرف، ورُويت إرادته عن قتادة والثوريِّ وعكرمة والشعبيِّ وابنِ عباس أيضاً. وقال في رواية أبي صالح عنه: مرَّت به أربعون سنةً قَبْلَ أن ينفخَ فيه الروح وهو ملقًى بين مكَّة والطائف.

وفي رواية الضحاك عنه: أنَّه خُلقَ مِن طين فأقام أربعين سنة، ثم مِن حَمَأ مسنونٍ فأقام أربعين سنة، ثم مِن صلصال فأقام أربعين سنة، فتمَّ خَلْقُه بعد مئة وعشرين سنة، ثم نفخ فيه الروح.

وحكى الماورديُّ عنه أنَّ الحينَ المذكور هاهنا هو الزمنُ الطويل الممتدُّ الذي لا يُعرَف مقدارُه[1]. وروي نحوه عن عكرمة، فقد أخرج عبد بنُ حميد وابنُ المنذر عنه أنَّه قال: إنَّ مِن الحين حيناً لا يُدرَك. وتلا الآيةَ، فقال: واللهِ ما يُدرَى كم أتى عليه حتى خَلَقه اللهُ تعالى[2].

ورأيتُ لبعض المتصوِّفة أنَّ «هل» للاستفهام الإنكاري، فهو في معنى النفي، أي: ما أَتى على الإنسان حينٌ مِن الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، وظاهره القولُ بقِدَم الإنسان في الزمان على معنى أنَّه لم يكن زمان إلا وفيه إنسان وهو القِدَم النوعيُّ، كما قال به مَن قال مِن الفلاسفة، وهو كُفْرٌ بالإجماع، ووجِّه بأنَّهم عَنَوا شيئيَّة الثبوت لقِدَم الإنسان عندهم بذلك الاعتبار، دون شيئيَّة الوجود ضرورةَ أنَّه بالنسبة إليها حادثٌ زماناً، ويرشد إلى هذا قول الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والخمسين وثلاث مئة من «الفتوحات المكِّيَّة»: لو لم يكن في العالَم مَن هو على صورة الحقِّ

(١) النكت والعيون ٦/ ١٦٢.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٩٧ ولم ينسبه لابن المنذر.

ما حصل المقصود مِن العلم بالحقِّ، أعني: العِلْم الحادثَ في قوله سبحانه: «كنتُ كنزاً لم أُعرَف، فأحببتُ أن أُعرَف فخلقتُ الخَلْقَ وتعرَّفت إليهم فعرفوني» فجعل نفسه كنزاً، والكنز لا يكون إلا مُكتَنَزاً في شيءٍ، فلم يكن كنز الحقِّ نفسه إلا في صورة الإنسان الكامل في شيئيَّة ثبوتِه هناك، كان الحقُّ مكنوزاً فلما ألبسَ الحقُّ الإنسانَ ثوبَ شيئيَّة الوجود، ظهر الكنز بظهوره، فعرفه الإنسان الكامل بوجوده، وعَلِمَ أنَّه كان مكنوزاً فيه في شيئيَّة ثبوته، وهو لا يَشعُر به[(١)]. انتهى.

ولا يخفى أنَّ الأشياء كلَّها في شيئيَّة الثبوت قديمةٌ لا الإنسان وحدَه، ولعلَّهم يقولون: الإنسان هو كلُّ شيءٍ؛ لأنَّه الإمام المبين، وقد قال سبحانه: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢].

والكلام في هذا المقام طويل، ولا يَسَعنا أن نطيل، بَيْدَ أنَّا نقول: كون «هل» هنا للإنكار مُنكَر، وأنَّ دعوى صحَّة ذلك لإحدى الكُبَر، والذي فهمه أجلَّةٌ من الصحابة رضي الله عنهم من الآية الإخبارَ الإيجابيَّ، أخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّه سمع رجلاً يقرأ: «هل أتى على الإنسان شيء مِن الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً» فقال: ليتها تمَّت[(٢)].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه سمع رجلاً يتلو ذلك، فقال: يا ليتها تمَّت. فعُوتِبَ في قوله هذا، فأخذ عموداً مِن الأرض، فقال: يا ليتني كنتُ مثلَ هذا[(٣)].

﴿أَمْشَاجٍ﴾ جمع: مَشَج، بفتحتين، كسبب وأسباب، أو: مَشِج، بفتح فكسر ككتِف وأكتاف، أو مَشِيْج[(٤)] كشهيد وأشهاد، ونصير وأنصار. أي: أخلاط، جمع:

---

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٢٦٧ والحديث المذكور سلف الكلام عليه ١/ ١٩٩ و٢٦/ ٥١.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٩٧ وعزاه أيضاً لابن المبارك في الزهد ص٧٩، وأبي عبيد في فضائل القرآن (١٦)، وابن المنذر، وورد في المصادر كلها: حين، بدل: شيء. في الآية.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٩٧ وعزاه لابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ٢٩٨، وعبد بن حميد وابن المنذر، وورد فيهما: حين، بدل: شيء.

(٤) جاء في هامش الأصل: وفعيل يجمع على أفعال، وإن قال في «التسهيل»: إنه غير مقيس. انتهى منه.

خِلْط، بمعنى مختلط ممتزج، يقال: مشجتُ الشيءَ: إذا خلطته ومزجته، فهو مشيج وممشوج، وهو صفة لـ «نطفة»، ووُصفَ بالجمع وهي مفرَدة؛ لأنَّ المرادَ بها مجموعُ ماء الرجل والمرأة، والجمع قد يقال على ما فوق الواحد، أو باعتبار الأجزاء المختلفة فيهما رقَّة وغِلَظاً، وصُفْرة وبياضاً، وطبيعة وقوَّة وضعفاً، حتى اختصَّ بعضُها ببعض الأعضاء على ما أراده اللهُ تعالى بحكمته، فخلقه بقدرته، وفي بعض الآثار: أنَّ ما كان مِن عَصَب وعَظْم وقوَّة فمِن ماء الرجل، وما كان مِن لحم ودمٍ فمِن ماء المرأة.

والحاصل أنَّه نُزِّل الموصوفُ منزلةَ الجمع، ووصف بصفة أجزائه.

وقيل: هو مفرَد جاء على أَفْعَال كأعشار وأكياش في قولهم: بُرْمَة أعشار، أي: متكسِّرة، وبُرْد أكياش، أي: مغزولٌ غَزْله مرَّتين. واختاره الزمخشريُّ[(١)]، والمشهور عن نصِّ سيبويه وجمهور النحاة أنَّ أفعالاً لا يكون [إلَّا] جمعاً[(٢)]، وحكي عنه أنَّه ذهب إلى ذلك في أنعام[(٣)].

ومعنى نطفة مختلطة عند الأكثرين: نطفةٌ اختلطَ وامتزج فيها الماءان، وقيل: اختلط فيها الدمُ والبَلْغم والصفراء والسوداء، وقيل: الأمشاج نفسُ الأخلاط التي هي عبارة عن هذه الأربعة، فكأنَّه قيل: «مِن نطفة» هي عبارة عن أخلاط أربعة.

وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنَّه قال: «أمشاج» أي: ألوان، أي: ذات ألوان، فإنَّ ماءَ الرجل أبيضُ وماءَ المرأة أصفرُ، فإذا اختلطا ومَكَثا في قَعْر الرَّحِم اخْضَرَّا كما يخضرُّ الماءُ بالمكثِ[(٤)]. وروي عن الكلبي.

وأخرج عن زيد بنِ أسلم أنَّه قال: الأمشاج: العروق التي في النطفة. وروي ذلك عن ابنِ مسعود، أي: ذات عروق.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٩٤.

(٢) ما بين معقوفين لم يرد في الأصل و(م)، وهي زيادة يقتضيها السياق، ولأن سيبويه صرَّح في الكتاب ٣/ ٤٩٦ بأن أفعالاً لا يكون إلا جمعاً، وكذا ذكر في البحر المحيط ٨/ ٣٩٤ بأن أفعالاً لا يكون مفرداً، وينظر الدر المصون ١٠/ ٥٩١-٥٩٣، وينظر كذلك ما سلف ١٤/ ١٨٢.

(٣) الكتاب ٣/ ٢٢٠.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٩٨بنحوه، وعزاه أيضاً لعبد بن حميد.

وروي عن عكرمة، وكذا ابن عباس أنَّه قال: «أمشاج»: أطوار، أي: ذات أطوار، فإنَّ النطفةَ تصير علقةً ثم مضغةً، وهكذا إلى تمام الخِلْقة ونَفْخِ الروح.

وقوله تعالى: ﴿نَّبْتَلِيهِ﴾ حالٌ مِن فاعل «خلقنا»، والمراد: مريدينَ ابتلاءَه واختبارَه بالتكليف فيما بَعْدُ، على أنَّ الحالَ مقدَّرة، أو ناقلين له مِن حالٍ إلى حال ومِن طورٍ إلى طور، على طريقة الاستعارة؛ لأنَّ المنقولَ يَظهرُ في كلِّ طورٍ ظهوراً آخرَ كظهور نتيجة الابتلاءِ والامتحان بَعْدَه، وروي نحوه عن ابنِ عباس. وعلى الوجهين ينحلُّ ما قيل: إنَّ الابتلاءَ بالتكليف، وهو يكون بعد جَعْله سميعاً بصيراً لا قَبْلُ، فكيف يترتَّب عليه قوله سبحانه: ﴿فَجَعَلْنَهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝٢﴾. (١وقيل: الكلام على التقديم والتأخير١)، والجملة استئناف تعليليٌّ، أي: فجعلناه سميعاً بصيراً لنبتليه، وحكي ذلك عن الفرَّاء(٢)، وعُسِّفَ، لأنَّ التقديمَ لا يقع في حاقِّ موقعه لا لفظاً لأجل الفاء، ولا معنىً؛ لأنَّه لا يتَّجه السؤال قبل الجعل، والأَوْجه الأوَّل، وهذا الجعل كالمسبَّب عن الابتلاء؛ لأنَّ المقصود مِن جعله كذلك أن يَنظُر الآياتِ الآفاقيَّة والأنفسيَّة ويَسمعَ الأدلَّة السمعيَّة، فلذلك عطف على الخَلْق المقيَّد به بالفاء، ورتِّب عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ لأنَّه جملة مستأنفةٌ تعليليَّة في معنى: لأنَّا هديناه، أي: دَلَلناه على ما يُوصِله من الدلائل السمعيَّة كالآيات التنزيليَّة، والعقليَّةِ كالآيات الآفاقيَّة والأنفسيَّة، وهو إنَّما يكون بعد التكليف والابتلاء.

﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ حالان مِن مفعول «هدينا»، و«إمَّا» للتفصيل باعتبار تعدُّد الأحوال مع اتِّحاد الذات، أي: هديناه ودَلَلناه على ما يُوصِل إلى البُغْية في حالتَيْه جميعاً مِن الشكر والكفر، أو للتقسيم للمُهْدى باختلاف الذوات والصفات، أي: هديناه السبيل مقسوماً إليها، بعضهم شاكر بالاهتداء للحقِّ وطريقِه بالأخذ فيه، وبعضهم كفور بالإعراض عنه، وحاصله: دَلَلناه على الهداية والإسلام، فمنهم مهتدٍ مسلم، ومنهم ضالٌّ كافر.

(١-١) ليست في الأصل.

(٢) معاني القرآن ٣/ ٢١٤.

وقيل: حالان مِن «السبيل»، أي: عرَّفناه السبيلَ إمَّا سبيلاً شاكراً، وإمَّا سبيلاً كفوراً، على وصف السبيل بوصف سَالِكِه مجازاً، والمراد به لا يَخفى.

وعن السُّدِّيِّ: أنَّ السبيلَ هنا سبيلُ الخروج مِن الرحم. وليس بشيءٍ أصلاً.

وقرأ أبو السَّمَّال وأبو العاج[1]: «أَمَّا» بفتح الهمزة في الموضعين[2]، وهي لغة حكاها أبو زيد عن العرب، وهي التي عدَّها بعض الناس ـ على ما قال أبو حيَّان[3] ـ في حروف العطف، وأنشدوا:

تُلَقِّحُها أَمَّا شَمالٌ عَرِيَّةٌ ... وأَمَّا صَباً جِنْحَ العَشِيِّ هَبوبُ[4]

وجعلها الزمخشريُّ «أمّا» التفصيليَّة المتضمِّنة معنى الشرط، على معنى: أَمَّا شاكراً فبتوفيقنا، وأَمَّا كفوراً فبسُوءِ اختيارِه[5]. وهذا التقدير إبراز منه للمَذْهب، قيل: ولا عليه أن يجعله مِن باب: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] كأنَّه قيل: أَمَّا شاكراً فبهدايتنا، أي: دعائنا أو أقدارنا، على ما فسّر به الهداية، وأَمَّا كفوراً فبها أيضاً، لاختلاف وجه الدعاء، لأنَّ الهدايةَ هاهنا ليست في مقابلة الضلال، وهذا جارٍ على المذهبين وسالم عن حذف ما لا دليلَ عليه.

وجوَّز في «الانتصاف» أن يكون التقديرُ: أَمَّا شاكراً فمثاب، وأَمَّا كفوراً فمعاقب.

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): قوله: وأبو العاج، وهو: كثير بن عبد الله السلمي، شامي، وَلِيَ البصرة لهشام بن عبد الملك. انتهى منه. وهو منقول من البحر ٨/ ٣٩٤.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٦، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٤.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٩٤.

(٤) البيت في المقرّب لابن عصفور ١/ ٢٣١، ورصف المباني للمالقي ص١٠١، والدر المصون ١٠/ ٥٩٥، وخزانة الأدب ١١/ ٨٧، ونسبه لأبي القمقام ـ ولم ينسب عند غيره ـ والدرر اللوامع ٦/ ١٢٠، وورد في بعض المصادر: تنفحها، وفي بعضها الآخر: يلفحها، بدل: تلقحها. وورد في بعضها: الظلام، بدل: العشي. ونقل البغدادي في خزانة الأدب رواية الفرَّاء بالياء وفتح الهمزة: أيما، بدل: أمَّا.

(٥) الكشاف ٥/ ١٩٤.

وإيراد الكفور بصيغة المبالغة؛ لمراعاة الفواصل، والإشعارِ بأنَّ الإنسان قلَّما يخلو مِن كُفرانٍ ما، وإنَّما المؤاخَذ عليه الكفرُ المفرط.

﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا﴾ هيَّأنا ﴿لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ مِن أفراد الإنسان الذي هديناه السبيل ﴿سَلَٰسِلَاْ﴾ بها يُقادونَ ﴿وَأَغۡلَٰلٗا﴾ بها يُقيَّدون ﴿وَسَعِيرًا ۝٤﴾ بها يُحرَقون، وتقديمُ وعيدهم مع تأخُّرهم؛ للجمع بينهما في الذِّكر، كما في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ﴾ الآية [آل عمران: ١٠٦] ولأنَّ الإنذارَ أنسبُ بالمقام وحقيقٌ بالاهتمام، ولأنَّ تصديرَ الكلام وخَتْمَه بذِكْر المؤمنين أحسن، على أنَّ وصفَهم تفصيلاً ربَّما يخلُّ تقديمُه بتجاوب أطراف النظم الكريم.

وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر والأعمش: «سلاسلا» بالتنوين وصلاً، وبالألف المبدلة منه وقفاً[(١)]، وقال الزمخشريُّ: وفيه وجهان، أحدهما: أن تكون هذه النونُ بدلاً عن حرف الإطلاق ويجري الوصل مجرَى الوقف. والثاني: أن يكون صاحبُ القراءة ممن ضَرِيَ برواية الشعر[(٢)] ومَرَنَ لسانُه على صرفِ غيرِ المنصرف[(٣)]. وفي الأوَّل أنَّ الإبدال من حروف الإطلاق في غيرِ الشعر قليلٌ، كيف وضمَّ إليه إجراء الوصل مجرى الوقف، وفي الثاني تجويزُ القراءة بالتشهِّي دون سداد وجهها في العربيَّة. والوجهُ أنَّه لقصد الازدواج والمشاكلة، فقد جوّزوا لذلك صَرْفَ ما لا ينصرف، لا سيَّما الجمع فإنَّه سببٌ ضعيف لشَبَهه بالمفرَد في جمعه كـ: صواحبات يوسف، ونواكسي الأبصار[(٤)]، ولهذا جوّز بعضهم صَرْفَه مطلقاً، كما قيل:

---

(١) التيسير ص٢١٧، والنشر ٢/ ٣٩٤، والبحر ٨/ ٣٩٤.

(٢) ضَرِيَ بكذا وعلى كذا: لهجَ به. أساس البلاغة (ضري).

(٣) الكشاف ٤/ ١٩٥.

(٤) ومنه قول الفرزدق:

وإذا الرجالُ رَأَوْا يزيدَ رأيتَهم ... خُضُعَ الرقاب نواكِسي الأبصار

قال السمين في الدر المصون ١٠/ ٥٩٨: بكسر السين من نواكس، وبعدها ياء تظهر خطًّا لا لفظاً، لذهابها لالتقاء الساكنين، والأصل: نواكسين، فحذفت النونُ للإضافة، والياءُ لالتقاء الساكنين.

والـصَّـرْفُ فـي الـجـمـع أتـى كَـثِـيـرا حـتَّـى ادَّعـى قـومٌ بـه الـتـخـيـيـرا[(١)]

وحكى الأخفش عن قوم مِن العرب أنَّ لغتهم صَرْفُ كلِّ ما لا ينصرف إلا: أَفعل مِن. وصَرْفُ «سلاسلا» ثابت في مصاحف المدينة ومكَّة والكوفة والبصرة، وفي مصحف أُبَيٍّ وعبد الله بنِ مسعود، وروى هشام عن ابن عامر: «سلاسل» في الوصل، و«سلاسلا» بألف دون تنوين في الوقف[(٢)].

﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ﴾ شروع في بيان حُسْنِ حالِ الشاكرين إثر بيان سوء حالِ الكافرين، وإيرادهم بعنوان البرِّ للإشعار بما استحقُّوا به ما نالوه مِن الكرامة السَّنِيَّة مع تجديد صفة مَدْح لهم.

والأبرار جمع: بَرٍّ، كرَبٍّ وأرباب، أو: بَارٍّ كشاهد وأشهاد، بناء على أنَّ فاعلاً يُجمَع على أفعال، والبَرُّ: المطيعُ المتوسِّع في فعل الخير، وقيل: مَن يؤدِّي حقَّ الله تعالى ويوفي بالنذر. وعن الحسن: هو الذي لا يؤذي الذَّرَّ ولا يرضى الشَّرَّ.

﴿يَشۡرَبُونَ﴾ في الآخرة ﴿مِن كَأۡسٍ﴾ هي كما قال الزجَّاج: الإناء إذا كان فيه الشراب، فإذا لم يكن لم يسمَّ كأساً[(٣)]. وقال الراغب: الكأس: الإناءُ بما فيه من الشَّراب، ويُسمَّى كلُّ واحد منهما بانفراده كأساً[(٤)]. والمشهور أنَّها تُطلَق حقيقةً على الزجاجة إذا كانت فيها خمر، ومجازاً على الخمر بعلاقة المجاورة.

والمراد بها هاهنا قيل: الخمر، فـ «من» تبعيضيَّة أو بيانيَّة. وقيل: الزجاجة التي فيها الخمر، فـ «من» ابتدائيَّة.

وقوله تعالى: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥﴾ أظهر ملاءَمةً للأوَّل. والظاهر أنَّ هذا على منوال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧] والمجيء بالفعل للتحقيق

---

(١) سلف ١٧/ ٣٢٧.
(٢) السبعة ص٦٦٣، والنشر ٢/ ٣٩٤-٣٩٥، والبحر ٨/ ٣٩٤ والكلام منه.
(٣) معاني القرآن ٥/ ٢٥٨.
(٤) المفردات (كأس).

والدوام. وقيل: «كان» تامَّة مِن قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]. والمزاج: ما يُمزَج به، كالحِزام لما يُحزَم به، فهو اسم آلة.

و«كافور» على ما قال الكلبيُّ: عَلَمُ عينٍ في الجنَّة ماؤها في بياض الكافور وعَرْفِهِ وبَرْدِه. وصُرفَ لتَوَافُقِ الآي، والكلام على حذف مضاف، أي: ماء كافور، والجملة صفة «كأس»، وهذا القول خلافُ الظاهر، ولعلَّه ـ إن لم يصحَّ فيه خَبرٌ ـ لا يُقبَل.

وقرأ عبد الله: «قافوراً» بالقاف بدل الكاف[(١)]، وهما كثيراً ما يتعاقبان في الكلمة، كقولهم: عربيٌّ قُحٌّ، وكُحٌّ.

وقوله تعالى: ﴿عَيْنًا﴾ بدل مِن كافور.

وقال قتادة: يُمزَج لهم بالكافور ويُختَم لهم بالمِسْك، وذلك لبرودة الكافور وبياضِه وطِيْبِ رائحته. فالكافور بمعناه المعروف. وقيل: إنَّ خمرَ الجنَّة قد أودعها الله تعالى ـ إذ خَلَقَها ـ أوصافَ الكافور الممدوحة، فكونه مزاجاً مجازٌ في الاتِّصاف بذلك. فـ «عيناً» على هذين القولين بدلٌ مِن محلِّ «كأس» على تقدير مضاف، أي: يشربون خمراً خمر عينٍ، أو نصب على الاختصاص بإضمار: أعني، أو: أخصُّ، كما قال المبرِّد. وقيل: على الحال مِن ضمير «مزاجها». وقيل: مِن «كأس» وساغ لوصفه، وأُريدَ بذلك وصفها بالكثرة والصفاء.

وقيل: منصوب بفعل يفسِّره ما بَعْدُ، أعني قولَه تعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ على تقدير مضاف أيضاً، أي: يشربون ماءَ عينٍ يشرب بها.. إلخ. وتعقّب بأنَّ الجملةَ صفةُ «عيناً» فلا يَعمل فعلها بها، وما لا يَعمل لا يفسّر عاملاً، وأُجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه، والتركيب عليه نحوُ: رجلاً ضربته. نعم هي صفة «عين» على غير هذا الوجه.

والباء للإلصاق وليست للتعدية، وهي متعلِّقة معنىً بمحذوف، أي: يَشربُ الخمرَ ممزوجةً بها ـ أي: بالعين ـ عبادُ الله، وهو كما تقول: شربتُ الماءَ بالعسل،

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٩٥.

هذا إذا جُعلَ «كافور» عَلَم عينٍ في الجنَّة، وأمَّا على القولين الآخَرين، فقيل: وجه الباء أنْ يُجعَل الكلامُ مِن باب:

يَـجـرَحُ فـي عَـرَاقـيـبـهـا نَـصْـلِـي[1]

لإفادة المبالغة. وقيل: الباء للتعدية، وضمّن «يشرب» معنى يَرْوَى، فعدِّي بها. وقيل: هي بمعنى «من». وقيل: هي زائدة، والمعنى: يشربها، كما في قول الهذلي:

شَـرِبْـنَ بـمـاءِ الـبـحـرِ ثـم تَـرَفَّـعَـتْ ... مـتـى لُـجَـجٍ خُـضْـرٍ لـهـنَّ نَـئِـيْـجُ[2]

ويعضد هذا قراءةُ ابنِ أبي عَبْلَة: «يَشربها»[3].

وقيل: ضمير «بها» لـ «الكأس»، والمعنى: يشربون العينَ بتلك الكأسِ، وعليه يجوز أن يكون «عيناً» مفعولاً لـ «يشرب» مقدَّماً عليه. و«عباد الله» المؤمنون أهل الجنَّة.

﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفۡجِيرٗا ۝٦﴾ صفة أخرى لـ «عيناً»، أي: يُجرونها حيث شاؤوا مِن منازلهم إجراءً سهلاً لا يَمتنعُ عليهم، على أنَّ التنكيرَ للتنويع، أخرج عبد الله بنُ أحمد في «زوائد الزهد» عن ابن شوذب أنَّه قال: معهم قضبان ذهب يُفجِّرون بها، فيتبع الماءُ قضبانَهم[4]. وفي بعض الآثار أنَّ هذه العين في دارِ رسول الله ﷺ تفجَّر إلى دور الأنبياء عليهم السلام والمؤمنين[5].

﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾ استئنافٌ مسوق لبيانِ ما لأجله يرزقونَ هذا النعيمَ، مشتملٌ على نوعِ تفصيلٍ لِمَا يُنبئُ عنه اسمُ الأبرار إجمالاً، كأنَّه قيل: ماذا يفعلونَ حتى ينالوا تلك المرتبةَ العاليةَ؟ فقيل: «يوفون» إلخ، وأُفيد أنَّه استئنافٌ للبيان، ومع ذلك عدل عن أَوْفَوا إلى المضارع؛ للاستحضار والدلالة على الاستمرار.

---

(١) سلف عند تفير الآية (٥٧) من سورة الأنفال.

(٢) سلف ٧/ ٥٩.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٩٥، والدر المصون ١٠/ ٦٠٠.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٩٨.

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٤١٠ وعزاه للثعلبي.

والوفاء بالنذر كنايةٌ عن أداء الواجبات كلِّها لعلم ما عداه بالطريق الأولى وإشارةِ النَّصِّ، فإنَّ مَن أوفى بما أوجبه على نفسه كان إيفاءُ ما أوجبه اللهُ تعالى عليه أهمَّ له وأحرى، وجَعْلُ ذلك كنايةً هو الذي يقتضيه ما روي عن قتادة. وعن عكرمة ومجاهد إبقاءه على الظاهر، قالا: أي: إذا نذروا طاعةً فَعَلوها.

﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ﴾ عذابُه ﴿مُسْتَطِيرًا ۝٧﴾ فاشياً منتشراً في الأقطار غايةَ الانتشار، مِن استَطَار الحريقُ والفَجْرُ، وهو أبلغ مِن طار؛ لأنَّ زيادةَ المبنى تدلُّ على زيادة المعنى، وللطلب أيضاً دلالة على ذلك؛ لأنَّ ما يُطلَب مِن شأنه أن يُبالغ فيه، وفي وَصْفهم بذلك إشعارٌ بحُسْنِ عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي.

﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ أي: كائنين على حبِّ الطعام، أي: مع اشتهائه والحاجة إليه، فهو مِن باب التتميم، ويجاوبه مِن القرآن قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] وروي عن ابنِ عباس ومجاهد.

أو: على حبِّ الإطعام، بأنْ يكون ذلك بطِيْب نَفْسٍ وعدم تكلُّف، وإليه ذهب الحسين بنُ الفضل، وهو حسن.

أو: كائنين على حبِّ الله تعالى. أو: إطعاماً كائناً على حبِّه تعالى ولوجهه سبحانه وابتغاءِ مرضاته عزَّ وجلَّ، وإليه ذهب الفضيل بنُ عياض وأبو سليمان الدارانيُّ، فـ «على حبِّه» مِن باب التكميل، وزيَّفه بعضُهم، وقال: الأول هو الوجه، ويجاوبه القرآن، على أنَّ في قوله تعالى: «لوجه الله» بَعْدُ غنية عن قوله سبحانه: «لوجه الله»(١)، وفيه نَظَر، بل لعلَّه الأنسب لذاك.

وذِكْر الطعام مع أنَّ الإطعام يُغني عنه، لتعيين مرجع الضمير على الأوَّل، ولأنَّ الطعامَ كالعلم فيما فيه قوامُ البَدَن واستقامةُ البُنْية وبقاءُ النفس، ففي التصريح به تأكيدٌ لفخامة فِعْلهم على الأخيرين، ويجوز أن يُعتبر على الأوَّل أيضاً.

ثم الظاهر أنَّ المرادَ بإطعام الطعام حقيقته، وقيل: هو كناية عن الإحسان إلى

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: «على حبه»، بدل: «لوجه الله».

المحتاجين والمواساة معهم بأيٍّ وجه كان، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعَيْنه، فكأنَّه ينفعونَ بوجوه المنافع.

﴿مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾ قيل: أيَّ أسير كان، فعن الحسن أنَّه ﷺ كان يُؤتَى بالأسير فيدفعه إلى بعض المسلمين، فيقول: «أَحْسِنْ إليه» فيكون عنده اليومين والثلاثة فيُؤْثره على نفسه. وقال قتادة: كان أسيرُهم يومئذٍ المشرك، وأخوك المسلم أحقُّ أن تُطعِمه[١]. وأخرج ابن عساكر[٢] عن مجاهد أنه قال: لما صدر النبيُّ ﷺ بالأَسارى مِن بدر أنفق سبعةٌ من المهاجرين: أبو بكر وعمر وعليٌّ والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشركي بدر، فقالت الأنصار: قتلناهم في الله وفي رسوله ﷺ وتعينونهم بالنفقة؟! فأنزل اللهُ تعالى فيهم تسع عشرة آية: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ۝١٨﴾. ففيه دليل على أنَّ إطعام الأسارى وإن كانوا من أهل الشرك حَسَنٌ ويُرجَى ثوابه.

والخبر الأوَّل قال ابن حجر: لم يذكره مَن يُعتمَد عليه من أهل الحديث. وقال ابن العراقي: لم أقف عليه. والخبر الثاني لم أَرَهُ لفردٍ غير ابن عساكر، ولا وثوقَ لي بصحَّته، وهو يقتضي مدنيَّة هذه الآيات، وقد عَلِمْتَ الخلاف في ذلك، نعم عند عامة العلماء يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام ولا تُصرَف إليهم الواجبات.

وقال ابن جبير وعطاء: هو الأسير من أهل القِبْلة. قال الطيبيُّ: هذا إنما يستقيم إذا اتفق الإطعام في دار الحرب من المسلم لأسير في أيديهم.

وقيل: هو الأسير المسلم تُرِكَ في بلاد الكفار رهينة، وخرج لطلب الفداء.

وروى محيي السُّنَّة[٣] عن مجاهد وابنِ جبير وعطاء أنَّهم قالوا: هو المسجون من أهل القِبْلة. وفيه دليل على أنَّ إطعام أهل الحبوس المسلمين حَسَنٌ، وقد يقال:

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٢٨٨، وقد أورده ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٨٠ ولم يذكر فيه شيئاً.

(٢) في تاريخ مدينة دمشق ٣٥/ ٢٨٦.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٤٢٨.

لا يحسن إطعام المحبوس لوفاءِ دَيْنٍ يَقدِر على وفائه، إنما امتنع عنه تعنُّتاً ولغرض من الأغراض النفسانية.

وعن أبي سعيد الخدري: هو المملوك والمسجون. وتسمية المسجون أسيراً مجازٌ؛ لمنعه عن الخروج، وأما تسمية المملوك فمجاز أيضاً لكن قيل: باعتبار ما كان، وقيل: باعتبار شَبَهه به في تقيُّده بإسار الأمر وعدم تمكُّنه مِن فِعْل ما يهوى، وعُدَّ الغريمُ أسيراً؛ لقوله ﷺ: «غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك»[1]، وهو على التشبيه البليغ إلا أنَّه قيل في هذا الخبر ما قيل في الخبر الأوَّل.

وقال أبو حمزة الثمالي[2]: هي الزوجة، وضعفه ها هنا ظاهر.

﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ على إرادة قول هو في موضع الحالِ من فاعل «يطعمون»، أي: قائلين ذلك بلسان الحال؛ لِمَا يظهر عليهم من أمارات الإخلاص. وعن مجاهد: أما إنَّهم ما تكلَّموا به ولكن علمه الله تعالى منهم، فأثنى سبحانه به عليهم ليرغب فيه راغب. أو بلسان المقال إزاحةً لتوهُّم المَنِّ المُبطِل للصدقة وتوقُّع المكافأة المُنقِصة للأجر. وعن الصِّدِّيقة رضي الله عنها أنَّها كانت تبعث بالصدقة إلى أهل بيت، ثم تسأل الرسولَ: ما قالوا؟ فإذا ذَكَر دعاءً دَعَتْ لهم بمثله ليبقى لها ثوابُ الصدقة خالصاً عند الله عزَّ وجلَّ. وجوِّز أن يكون قولهم هذا لهم؛ لطفاً وتفقيهاً وتنبيهاً على ما ينبغي أن يكون عليه مَن أخلص تعالى، وليس بذاك.

وقوله سبحانه: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً﴾ بالأفعال ﴿وَلَا شُكُورًا ۝٩﴾ ولا شكراً وثناءً بالأقوال، تقرير وتأكيد لما قَبْلَه.

﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا﴾ أي: عذابَ يومٍ، فهو على تقدير مضاف، أو أنَّ خوفه كنايةٌ عن خوف ما فيه.

﴿عَبُوسًا﴾ تعبس فيه الوجوه، على أنه مِن الإسناد المجازي كما في: نهاره

(١) الكشاف ٤/ ١٩٦، وتفسير الرازي ٣/ ٢١٦، وتفسير البيضاوي ٨/ ٢٨٩، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٥.
(٢) في الأصل و(م): اليماني. والمثبت من المحرر الوجيز ٥/ ٤١١.

صائم، فقد روي عن ابن عباس: أنَّ الكافر يعبس يومئذٍ حتى يسيلَ من بين عينيه عَرَقٌ مثل القَطِران. أو يشبه الأَسَدَ العبوس، على أنَّه من الاستعارة المكنيَّة التخييلية، لكن لا يخفى أنَّ العبوسَ ليس من لوازم الأسد، وإنَّما اشتهر وصفه به، ففي التخييلية ضعفٌ ما، وقيل: إنَّه مِن التشبيه البليغ.

﴿قَمْطَرِيرًا ۝١٠﴾ شديد العبوس، ويقال: شديداً صعباً، كأنَّه التَفَّ شرُّه بعضه ببعض. وقيل: طويلاً، وهو رواية عن ابن عباس، وجاء: قُماطر، وأنشدوا لأسد بن ناعصة[1]:

واصطليتُ الحروبَ في كلِّ يومٍ باسلِ الشَّرِّ قَمْطَريرِ الصَّباحِ

وقول آخر:

بني عمِّنا هل تَذكرونَ بلاءَنا عليكم إذا ما كان يومٌ قُماطِرُ[2]

وإلى الأوَّل ذهب الزجَّاج، فقال: القمطرير: الذي يَعْبسُ حتى يجتمعَ ما بين عينيه، ويقال: اقمَطرَّت الناقةُ: إذا رفعت ذَنَبها وزمَّت بأنفها، وجمعت قطريها[3]، أي: جانبيها، كأنَّها تفعل ذلك إذا لقحت[4] كبراً، وقيل: لتضع حَمْلها، فاشتقاقه عنده ـ على ما قيل ـ مِن قطر بالاشتقاق الكبير، والميم زائدة، وهذا لا يلزم الزجَّاج فيجوز أن يكون مشتقًّا كذلك من القَمْطِ، ويقال: قَمَطه: إذا شدَّه وجَمَعَ أطرافه.

وفي «البحر»: يقال: اقمطرَّ فهو مُقَمْطر وقَمْطَرير وقُماطر إذا صَعُبَ واشتدَّ، واختلف في هذا الوزن وأكثر النحاة لا يثبتون افمعلَّ في أوزان الأفعال[5].

---

(١) في الأصل و(م): ناغصة. والمثبت من ترجمته في المؤتلف والمختلف للآمدي ص٢٩٩، وهو أسد بن ناعصة بن عمرو شاعر جاهلي قديم، له في أشعاره ألفاظ غريبة وحشية. والبيت ذكره الزمخشري في الكشاف ٤/ ١٩٧، والقرطبي في التفسير ٢١/ ٤٦٨.

(٢) البيت ذكره الفراء في معاني القرآن ٣/ ٢١٦، والطبري في التفسير ٢٣/ ٥٤٧، والجوهري في الصحاح (قمطر)، والقرطبي في التفسير ٢١/ ٤٦٧.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٥٩، والكشاف ٤/ ١٩٧.

(٤) في (م): لحقت.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٣٩٢.

وهذه الجملة جوّز أن تكون علّة لإحسانهم وفِعْلِهم المذكور، كأنَّه قيل: نَفْعَلُ بكم ما نَفْعَلُ؛ لأنَّا نخاف يوماً صفته كيت وكيت، فنحن نرجو بذلك أن يَقِيَنا ربُّنا جلَّ وعلا شرَّه. وأن تكون علَّة لعدم إرادة الجزاء والشكور، أي: إنَّا لا نريد منكم المكافأة؛ لخوفِ عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة.

وإلى الوجهين أشار في «الكشاف»[1]، وقال في «الكشف»: الثاني أَوْجَهُ؛ ليبقى قولُه: «لوجه الله» خالصاً غيرَ مشوب بحظِّ النفس مِن جَلْب نفعٍ أو دفع ضرٍّ، ولو جعل علَّة للإطعام المعلَّل على معنى: إنَّما خَصَصْنا الإحسان لوجهه تعالى؛ لأنَّا نخاف يوم جزائه، ومَن خافه لازَمَ الإخلاص، لكان وجهاً.

﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ﴾ بسبب خوفهم وتحفُّظهم عنه. وقرأ أبو جعفر: «فوقّاهم» بشدِّ القاف[2]، وهو أوفق بقوله تعالى: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾﴾ أي: أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنِهم نضرةً في الوجوه وسروراً في القلوب.

﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟﴾ بصبرهم على مشاقِّ الطاعات، ومهاجرةِ هوى النفس في اجتناب المحرَّمات وإيثارِ الأموال مأكلاً وملبساً ﴿جَنَّةً﴾ بستاناً عظيماً يأكلون منه ما شاؤوا ﴿وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾﴾ يلبسونه ويتزيَّنون به.

ومن رواية عطاء عن ابنِ عباس: أنَّ الحسن والحسين مرضا، فعادَهما جدُّهما محمد ﷺ ومعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وعادَهما مَن عادَهما مِن الصحابة، فقالوا لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: يا أبا الحسن لو نَذَرت على ولدَيْك، فنذر عليٌّ وفاطمة وفضَّة - جارية لهما - إن بَرِأا مما بهما أن يصوموا ثلاثةَ أيام شكراً، فألبس اللهُ تعالى الغلامين ثوب العافية وليس عند آل محمد قليل ولا كثير، فانطلق عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه إلى شمعون اليهودي الخيبري فاستقرضَ منه ثلاثة أَصْوُع من شعير، فجاء بها، فقامت فاطمة رضي الله عنها إلى صاع فطحنته وخبزت منه خمسةَ أقراص على عددهم، وصلَّى عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه مع النبيِّ ﷺ المغربَ، ثم

---

(١) ٤/ ١٩٦-١٩٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٩٦.

أتى المنزلَ فوضع الطعام بين يديه، فوقف بالباب سائلٌ، فقال: السلام عليكم يا أهلَ بيت محمد ﷺ، أنا مسكين مِن مساكين المسلمين أطعموني أَطْعَمَكم اللهُ تعالى مِن موائد الجنة. فآثروه وباتوا لم يذوقوا شيئاً إلا الماء، وأصبحوا صياماً، ثم قامت فاطمة رضي الله عنها إلى صاع آخر فطحنته وخبزته، وصلَّى عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه مع النبيِّ ﷺ المغرب، ثم أتى المنزلَ فوضع الطعام بين يديه، فوقف يتيم بالباب، وقال: السلام عليكم يا أهلَ بيت محمد ﷺ، يتيم مِن أولاد المهاجرين، أَطعموني أَطْعَمكم اللهُ تعالى من مِوائد الجنة. فآثروه ومكثوا يومين وليلتين لم يذوقوا شيئاً إلا الماء القَراح، وأصبحوا صياماً، فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضي الله عنها إلى الصاع الثالث وطحنته وخبزته، وصلَّى عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه مع النبيِّ ﷺ المغربَ فأتى المنزل فوضع الطعام بين يديه، فوقف أسير بالباب، فقال: السلامُ عليكم يا أهلَ بيت محمد ﷺ، أنا أسيرُ محمدٍ عليه الصلاة والسلام أَطْعِموني أَطْعَمَكم اللهُ. فَآثَروه وباتوا لم يذوقوا إلا الماء القَراح، فلما أصبحوا أخذ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا إلى رسول الله ﷺ ورآهم يرتعشون كالفراخِ من شدَّة الجوع، قال: «يا أبا الحسن ما أشدَّ ما يَسُوءُني ما أرى بكم» وقام فانطلق معهم إلى فاطمة رضي الله عنها فرآها في محرابها قد التصقَ بطنُها بظهرها وغارت عيناها من شدَّة الجوع، فرقَّ لذلك ﷺ وساءَه ذلك، فهبط جبريل عليه السلام، فقال: خذها يا محمد هنَّأَك الله تعالى في أهلِ بيتك. قال: وما آخُذُ يا جبريل؟ فأقرأه: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ السورة. وفي رواية ابن مهران: فوثب النبيُّ ﷺ حتى دخل على فاطمة فأكبَّ عليها يبكي، فهبط جبريل عليه السلام بهذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ﴾ إلى آخره. وفي رواية عن عطاء: أنَّ الشعيرَ كان عن أجرة سَقْي نخل، وأنَّه جعل في كلِّ يوم ثلث منه عصيدة فآثروا بها[1].

---

(١) ينظر هذا الخبر ورواياته في: نوادر الأصول ص٦٤-٦٥، وأسباب النزول للواحدي ص٤٧٨، وتفسير البغوي ٤/٤٢٨، ومجمع البيان ٢٩/١٣٨-١٣٩، وتفسير القرطبي ٢١/ ٤٦١-٤٦٦ مطولاً، وعزا بعضها القرطبي إلى النقاش والثعلبي والقشيري، وقال: لا يصح ولا يثبت.. وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/٥٠٣-٥٠٥ عن الأصبغ بن نباتة، وقال: هذا حديث لا يُشَكُّ في وضعه.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنَّه قال في قوله سبحانه: «ويطعمون» إلخ نزلت في عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وعليهما وسلَّم(١)، ولم يذكر القصة، والخبر مشهور بين الناس، وذكره الواحدي في كتاب «البسيط»، وعليه قول بعض الشيعة:

إلام أُلامُ وحتى متى ... أُعاتَب في حبِّ هذا الفتى
وهل زوِّجت غيره فاطِم ... وفي غيره هل أتى هل أتى

وتعقَّب بأنَّه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذيُّ(٢) وابن الجوزي(٣)، وآثار الوضع ظاهرة عليه لفظاً ومعنىً، ثم إنَّه يقتضي أن تكون السورة مدنيَّة؛ لأنَّ بناءَ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه على فاطمة رضي الله عنها كان بالمدينة، وهي عند ابن عباس ـ المروي هو عنه ـ على ما أخرج النَّحَّاس مكِّيَّة، وكذا عند الجمهور في قول.

وأقول: أَمْرُ مكِّيَّتها ومدنيَّتها مختلف فيه جدًّا كما سمعت، فلا جزم فيه بشيء، وابن الجوزي نقل الخبر في «تبصرته»(٤) ولم يتعقَّبه، على أنَّه ممَّن يتساهل في أمر الوضع، حتى قالوا: إنَّه لا يعوَّل عليه في هذا الباب، فاحتمال أصل النزول في الأمير كرَّم الله تعالى وجهه وفاطمة رضي الله عنها قائم، ولا جزمَ بنفي ولا إثبات، لتعارض الأخبار، ولا يكاد يَسلَمُ المرجّح عن قيل وقال، نعم لعلَّه يترجَّح عدم وقوع الكيفية التي تضمَّنتها الرواية الأولى.

ثم إنَّه على القول بنزولها فيهما لا يتخصَّص حكمها بهما، بل يشمل كلَّ مَن فَعَلَ مثل ذلك، كما ذكره الطبرسي من الشيعة في «مجمع البيان»(٥) راوياً له عن

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٩٩.
(٢) لعله يقصد الحكيم الترمذي في كتابه نوادر الأصول ص٦٥ حيث قال: هذا حديث مزوَّق، وقد تطرَّف فيه صاحبه حتى يشبِّه على المستمعين. . . . إلى آخر كلامه.
(٣) كما ذُكر قريباً في كتابه الموضوعات ٢/ ٥٠٥.
(٤) التبصرة ١/ ٤٤٩.
(٥) ٢٩/ ١٣٩.

عبد الله بنِ ميمون عن أبي عبد الله رضي الله عنه، وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن[١] مقامهما ولا ينقص قَدْرهما، إذ دخولهما في الأبرار أمر جليٌّ، بل هو دخول أَوَّليٌّ، فهما هما، وماذا عسى يقول امرؤٌ فيهما سوى أنَّ عليًّا مولى المؤمنين وَوَصيُّ النبيِّ، وفاطمة البضعة الأحمديَّة والجزء المحمدي، وأما الحَسَنان فالروح والريحان وسيدا شباب الجِنان، وليس هذا من الرفض بشيء، بل ما سواه عندي هو الغَيُّ:

أنا عبدُ الحقِّ لا عبدُ الهوى   لعنَ اللهُ الهوى فيمَن لعن[٢]

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم أنَّه سبحانه لم يَذكُر فيها الحُورَ العِيْن وإنَّما صرَّح عزَّ وجلَّ بولدان مخلدين؛ رعايةً لحرمة البَتُول وقرَّة عينِ الرسول؛ لئلَّا تثورَ غيرتها الطبيعية إذا أحسَّت بضَرَّة، وهي في أفواه تخيُّلات الطباع البشرية ـ ولو في الجنَّة ـ مرَّة. ولا يخفى عليك أنَّ هذه زهرة ربيع لا تتحمَّل الفرك، ثم التذكير على ذلك أيضاً من باب التغليب.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: «جازاهم» على وزن فاعَلَ[٣].

﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ حال من هم في «جزاهم» والعامل جزى، وخصّ الجزاء بهذه الحالة؛ لأنَّها أتمُّ حالات المتنعّم، ولا يضرُّ في ذلك قوله تعالى: ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ لأنَّ الصبر في الدنيا وما تسبَّب عليه في الآخرة. وقيل: صفة الجنة، ولم يبرز الضمير مع أنَّ الصفة جارية على غير مَن هي عليه، فلم يقل: متكئين هم فيها؛ لعدم الإلباس، كما في قوله:

قومي ذُرَا المجدِ بانوها وقد عَلِمَتْ   بكُنْهِ ذلك عدنانٌ وقَحْطانُ[٤]

---

(١) أي: لا ينخفض. المعجم الوسيط (طمن).

(٢) البيت لابن الرومي، وهو في ديوانه ٦/ ٢٥٣٢.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٩٦.

(٤) البيت في شرح ابن عقيل ١/ ٢٠٨، وأوضح المسالك ص١٠٠، وشرح الأشموني مع حاشية الصبان ١/ ١٩٣ دون نسبة. وجاء في هامش الأصل: وهو أن يكون (ذرا) مفعول بانون محذوفاً، أي: قومي بانون ذرا المجد بانوها. تدبر. انتهى منه.

وأنت تعلم أنَّ هذا رأي الكوفيَّة، ومذهب البصريَّة وجوبُ إبراز الضمير في ذلك مطلقاً، وفي البيت كلام.

وقيل: يجوز كونه حالاً مقدَّرة من ضمير «صبروا». وليس بذاك.

و«الأرائك» جمع: أريكة، وهي السرير في الحَجَلة[1] مِن دونه ستر، ولا يُسمَّى مفرداً: أريكة، وقيل: هو كلُّ ما اتُّكِئَ عليه من سرير أو فراش أو مِنَصَّة، وكأنَّ تسميته بذلك لكونه مكاناً للإقامة أخذاً من قولهم: أرِكَ بالمكان أروكاً: أقام، وأصل الأروك: الإقامة على رعي الأَرَاك الشجر المعروف، ثم استعمل في غيره من الإقامات.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ۝١٣﴾ إما حالٌ ثانية مِن الضمير، أو حالٌ من المستكنِّ في «متَّكئين»، وجوّز فيه كونه صفة لـ «جنة» أيضاً، والمراد من ذلك أنَّ هواءَها معتدلٌ لا حرُّ شمس يُحْمي، ولا شدّة برد يؤذي، وفي الحديث: «هواءُ الجنَّة سَجْسَج لا حرٌّ ولا قرٌّ»[2] فقصد بنفي الشمس نفيها ونفي لازمها معاً؛ لقوله سبحانه: «ولا زمهريراً»، فكأنَّه قيل: لا يرون فيها حرًّا ولا قرًّا، وقيل: الزمهرير: القمر، وعن ثعلب أنَّه في لغة طيِّئ، وأنشد:

وليلةٍ ظلامُها قد اعتَكَرْ قَطَعْتُها والزَّمْهَرِيرُ ما زَهَرْ[3]

وليس هذا لأنَّ طبيعته باردة ـ كما قيل ـ لأنَّه في حيِّز المنع، بل قيل: إنَّه بُرهن على أنَّ الأنوار كلَّها حارَّةٌ، فيحتمل أنَّ ذلك لِلَمَعانه أخذاً له مِن ازمهرَّ الكوكب: لمع، والمعنى على هذا القول: إنَّ هواءَها مضيء بذاته لا يحتاج إلى شمس

---

(١) قال الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٣٨: الحجلة بيت مربع من الثياب الفاخرة يرخى على السرير، يسمى بديارنا ناموسية.

(٢) لم نقف عليه مرفوعاً، وأخرجه ابن المبارك في الزهد (١٥٢٥)، وابن أبي شيبة ١٣/ ١٠٠ عن عبد الله بن مسعود موقوفاً.

(٣) الرجز في النكت والعيون ٦/ ١٦٩، والكشاف ٤/ ١٩٧، ونهاية الأرب للنويري فصل في أسماء القمر اللغوية، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٢.

ولا قمر، وفي الحديث: «إنَّ الجنَّة لا خَطَر لها، هي وربِّ الكعبة نورٌ يتلألأ، وريحانة تهتزُّ، وقَصْر مشيد» الحديث[1]. ثم إنَّها مع هذا قد يظهر فيها نور أقوى مِن نورها، كما تشهد به الأخبار الصحيحة، وفي بعض الآثار عن ابنِ عباس: بينا أهل الجنة في الجنة، إذ رَأَوْا ضوءاً كضوء الشمس وقد أشرقت الجنانُ به، فيقول أهل الجنَّة: يا رضوان ما هذا، وقد قال ربُّنا: «لا يَرَوْنَ فيها شمساً ولا زمهريراً»! فيقول لهم رضوان: ليس هذا بشمس ولا قمر، ولكن عليٌّ وفاطمة رضي الله عنهما ضَحِكا، فأشرقت الجنانُ مِن نور ثغريهما[2].

﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ عطف على الجملة وحالها حالها، أو صفة لمحذوف معطوف على «جنَّة» فيما سبق، أي: وجنَّة أخرى دانية عليهم ظلالها، على أنَّهم وُعِدوا جنَّتين كما في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦].

وقرأ أبو حيوة: «دانيةٌ» بالرفع[3]، وخرِّج على أنَّ «دانية» خبرٌ مقدَّم لـ «ظلالها»، والجملة في حيِّز الحال على أنَّ الواو عاطفة أو حاليَّة، أو في حيِّز الصفة على أنَّ الواو عاطفة أيضاً، أو للإلصاق على ما يراه الزمخشري[4]، وقال الأخفش: «ظلالها» مرفوع بـ «دانية» على الفاعليَّة، واستدلَّ بذلك على جواز عملِ اسم الفاعل مِن غير اعتماد، نحو: قائمٌ الزيدون، وقد علمت أنَّه لا يَصلُح للاستدلال؛ لقيام ذلك الاحتمال، على أنَّه يجوز أن يكون خبراً لمبتدأ مقدَّر فيعتمد، أي: وهي دانية عليهم ظلالُها.

وقرأ أبيٌّ: «وَدَانٍ»[5] كقاضٍ، ولا يتمُّ الاستدلال به للأخفش أيضاً وإن كان

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٢)، وابن حبان (٧٣٨١) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما. قال البوصيري في الزوائد: هذا إسناد فيه مقال، الضحاك المعافري ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي في طبقات التهذيب: مجهول، وسليمان بن موسى الأموي مختلف فيه، وباقي رجال الإسناد ثقات. اهـ. وقوله ﷺ: «لا خَطَر لها» أي: لا مِثْلَ لها.

(٢) تفسير الثعلبي ١٠/ ١٠٢، وهو خبر واضح البطلان.

(٣) الإملاء للكعبري ٤/ ٤٣٨، والكشاف ٤/ ١٩٧، وتفسير القرطبي ٢١/ ٤٧٢، والبحر ٨/ ٣٩٦.

(٤) الكشاف ٤/ ١٩٨.

(٥) القراءات الشاذة ص١٦٦، والبحر ٨/ ٣٩٦.

بينه وبين ما تقدَّم فرق ما. وقرأ الأعمش: «ودانياً عليهم»[(١)] نحو: ﴿خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ﴾[(٢)] [القمر: ٧].

والمراد أنَّ ظلالَ أشجار الجنة قريبةٌ مِن الأبرار مُظِلَّةٌ عليهم؛ زيادة في نعيمهم.

﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾﴾ أي: سخِّرت ثمارها لمتناوِلِها وسَهُلَ أَخْذُها، مِن الذُّلِّ وهو ضدُّ الصعوبة، قال قتادة ومجاهد وسفيان: إن كان الإنسان قائماً تناول الثمر دون كلفة، وإن كان قاعداً أو مُضْطَجعاً فكذلك، فهذا تذليلها لا يَرُدُّ اليدَ عنها بُعْدٌ ولا شَوكٌ. والجملة حال من ضمير «دانية»، أي: تدنو ظلالُها عليهم مذلّلةً لهم قطوفها، أو معطوفة على ما قبلها، وهي فعلية معطوفة على اسميَّة في قراءة «دانية» بالرفع، ونكتة التخالف أنَّ استدامةَ الظِّلِّ مطلوبة هنالك، والتجدُّدُ في تذليل القطوف على حسب الحاجة.

﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ﴾ جمع إناء، ككساء وأكسية، وهو ما يوضع فيه الشيء، والأواني جمع الجمع. ﴿مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ﴾ جمع: كوب: وهو قَدَحٌ لا عُرْوةَ له، كما قال الراغب[(٣)]، وفي «القاموس»: كوزٌ لا عروةَ له، أو لا خرطومَ له[(٤)]. وقيل: الكوز العظيم الذي لا أُذُن له ولا عروةَ.

﴿كَانَتْ﴾ أي: تلك الأكواب ﴿قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾﴾ جمع: قارورة، وهي إناء رقيق من الزجاج يُوضَع فيه الأشربة، ونصبه على الحال، فإنَّ «كان» تامَّة، وهو كما تقول: خُلِقَتْ قواريرَ.

وقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ﴾ بدل، والكلام على التشبيه البليغ، فالمراد

---

(١) البحر ٨/ ٣٩٦، وهي معاني القرآن للفراء ٣/ ٢١٦، وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٠١ عن مسعود رضي الله عنه.

(٢) وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي وخلف، في حين قرأ الباقون: ﴿خُشَّعًا﴾ بضمِّ الخاء وفتح الشين مشدَّدة. التيسير ص٢١٧، والنشر ٢/ ٣٨٠.

(٣) المفردات (كوب).

(٤) القاموس (كوب).

تكوَّنت جامعةً بين صفاء الزجاجة وشفيفها، ولِيْنِ الفضة وبياضها، وأخرج عبد الرازق وسعيد بن منصور والبيهقيُّ عن ابنِ عباس قال: لو أخذْتَ فضةً من فضة الدنيا فضربتَها حتى جعلتَها مثل جناحِ الذُّباب لم يُرَ الماءُ مِن ورائها، ولكن قوارير الجنة بياض الفضة مع صفاء القوارير(١).

وأخرج ابنُ أبي حاتم عنه أنه قال: ليس في الجنة شيء إلا قد أُعطيتم في الدنيا شَبَهه إلا قوارير مِن فضة(٢).

وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر: بتنوين «قواريراً» في الموضعين وصلاً وإبداله ألفاً وقفاً، وابن كثير يمنع صَرْفَ الثاني ويَصْرفُ الأوَّل(٣) لوقوعه في الفاصلة، وآخِرِ الآية وقف عليه بالألف مشاكلة لغيره مِن كلمات الفواصل، والتنوين عند الزمخشري(٤) في الأوَّل بدلٌ مِن ألف الإطلاق، كما في قوله:

يـا صـاحِ مـا هـاجَ الـعـيـونَ الـذُّرَّفَـنْ(٥)

وفي الثاني للإتْباع، فتذكَّر. والقراءة بمنع صَرْفِهما لحفص وابن عامر وحمزة وأبي عمرو، وقرأ الأعمش الثاني «قوارير» بالرفع، أي: هي قوارير(٦).

﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾﴾ أي: قدَّروا تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ما قدَّروا لا مزيدَ على ذلك، ولا يمكن أن يقع زيادة عليه، وفي معناه قول الطائيِّ:

ولـو صـوَّرتَ نـفـسَـكَ لـم تَـزِدْهـا   عـلـى مـا فـيـكَ مِـن كَـرَمِ الـطِّـبـاعِ(٧)

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٠٠-٣٠١، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٣٨، والبعث والنشور (٣٤٨).
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٠١.
(٣) التيسير ص٢١٧، والنشر ٢/ ٣٩٥-٣٩٦، والبحر ٨/ ٣٩٧.
(٤) الكشاف ٤/ ١٩٨.
(٥) الرجز للعجاج، وهو في ديوانه ص٤٢١، والكتاب ٤/ ٢٠٧، والبحر ٨/ ٣٩٧، ووقع في الديوان: الذرَّفا وبعده:

مـن طَـلَـلٍ أمـسـى تـخـال الـمـصـحـفـا

(٦) القراءات الشاذة ص١٦٦، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٧.
(٧) سلف ١١/ ١٣.

فإنَّه يُنبئ عن كون نفسه خُلقت على أتمِّ ما ينبغي مِن مكارم الصفات بحيث لا مزيدَ على ذلك، فضمير «قدَّروها» لـ «أبرار» المطاف عليهم.

أو: قدّروا شرابها على قَدْر الرّيِّ وهو ألذُّ للشارب، قال ابن عباس: أُتُوا بها على الحاجة لا يُفضِّلون شيئاً ولا يشتهون بعدها شيئاً.

وعن مجاهد: تقديرها أنَّها ليست بالملأى التي تفيض ولا بالناقصة التي تغيض. فالضمير ـ على ما هو الظاهر ـ للسقاة الطائفين بها، المدلولِ عليه بقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم﴾، وقد روى عبد بن حميد وابنُ المنذر عن ابن عباس أنَّه قال: قدَّرتها السقاة[١].

وقيل: المعنى: قدَّروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها، والضمير على هذا، قيل: للملائكة، وقيل: للسقاة.

وقرأ عليٌّ كرّم الله تعالى وجهه وابن عباس والسُّلَمي والشعبي وقتادة وزيد بن عليٍّ والجحدري والأصمعي عن أبي عمرو، وابن عبد الخالق عن يعقوب وغيرهم: «قُدِّرُوها» على البناء للمفعول[٢]، واختلف في تخريجها، فقال أبو عليٍّ: كأنَّ اللفظ: قُدِّروا عليها، وفي المعنى قلب؛ لأنَّ حقيقته أن يقال: قُدِّرت عليهم، فهو نحو قوله تعالى: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ أُوْلِي ٱلۡقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦] وقولِ العرب: إذا طَلَعتِ الجَوْزاء ارتقى العودُ على الحرباء[٣].

وقال الزمخشريُّ: وجه ذلك أن يكون من قَدَرْتُ الشيءَ ـ بالتخفيف ـ أي: بيَّنت مقدارَه، فنقل إلى التفعيل، فتعدَّى لاثنين: أحدهما: الضمير النائب عن الفاعل، والثاني: «ها»، والمعنى: جُعلوا قادرين لها كما شاؤوا، وأُطلق لهم أن يقدروا على حسب ما اشتهوا[٤].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٠١.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٦، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ٢١٧، والكشاف ٤/ ١٩٨، وتفسير القرطبي ٢١/ ٤٧٦، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٧-٣٩٨، والكلام وما بعده منه.
(٣) الحجة لأبي علي الفارسي ٦/ ٣٥٣-٣٥٤.
(٤) الكشاف ٤/ ١٩٨.

وقال أبو حاتم: قُدِّرت الأواني على قَدْر رِيِّهم. ففسَّر بعضهم هذا بأنَّ في الكلام حذفاً، وهو أنَّه كان: قُدِّر على قَدْر رِيِّهم إيَّاها، فحذف «على» فصار «قَدْر» نائب الفاعل، ثم حذف فصار «ريّهم» نائب فاعل، ثم حذف وصار واو الجمع نائبَ الفاعل، واتصل المفعول الثاني بـ «قدِّر»، فصار: قُدِّروها.

وقال أبو حيان: الأقرب أن يكون الأصل: قُدِّر رِيُّهم منها تقديراً، فحذف المضاف وهو الرِّيُّ وأُقيمَ الضمير مقامه، فصار: قُدِّروا منها، ثم اتُّسِع في الفعل فحذفت «من» ووصل الفعل إلى الضمير بنفسه فصار: قُدِّروها، فلم يكن فيه إلا حذفُ مضاف واتِّساعٌ في المجرور(١).

ولا يخفى أنَّ القلبَ زَيْفٌ، وما قرَّره البعض تكلُّف جدًّا، وفي كون ما اختاره أبو حيَّان أقرب ممَّا اختاره جارُ الله، نَظَرٌ، ولعلَّه أكثرُ تكلُّفاً منه.

وقوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾﴾ يجري فيه معظم ما جرى في قوله تعالى: ﴿يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾﴾ إلخ من الأوجه.

والزنجبيل: قال الدينوري(٢): نبتٌ في أرض عُمَان، وهو عروق تسري في الأرض وليس بشجرة، ومنه ما يُحمَل من بلاد الزنج والصين، وهو الأجود، وكانت العرب تُحبُّه؛ لأنَّه يوجب لَذْعاً في اللسان إذا مُزِجَ بالشراب فيلتذُّون به، ولذا يذكرونه في وصف رُضاب النساءِ، قال الأعشى:

كأنَّ القُرُنْفُل والزَّنْجَبيـ ... ـل باتا بِفِيها وأَرْياً مَشُورا(٣)

وقال عمرو المسيَّب بن عَلَس(٤):

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٩٨.

(٢) في كتابه النبات ص٢١٤.

(٣) الكشاف ٤/ ١٩٨، وسمط اللآلي للبكري ١/ ١٧٦، وهو في ديوان الأعشى ص١٤٣ برواية:

كأنَّ جَنيّاً من الزنجبيـ ... ـل خالط فاها وأَرْياً مشورا

والأَرْي: عسل النحل. وشار العسل واشتاره: جَمَعه.

(٤) كذا في الأصل و(م). ونُسبَ في طبقات فحول الشعراء ١/ ١٥٦ هكذا: المسيب بن عَلَس بن

وكـأنَّ طَـعْـمَ الـزَّنْـجـبـيـلِ بـه إذ ذُقْـتَـه وسُـلافـةَ الـخـمـرِ[(١)]

وعدَّه بعضهم في المعرَّبات. وكون الزنجبيل اسماً لعين في الجنَّة مرويٌّ عن قتادة، قال: يَشربُ منها المقرَّبون صِرْفاً، وتُمزَج لسائر أهل الجنة.

والظاهر أنَّهم تارةً يشربون مِن كأس مزاجها كافور، وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل، ولعلَّ ذكر «يُسقَوْن» هنا دون: يشربون؛ لأنَّه الأنسب بما تقدَّمه مِن قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ إلخ، ويمكن أن يكون فيه رمزٌ إلى أنَّ هذه الكأس أعلى شأناً مِن الكأس الأولى، وعن الكلبي: يُسقَى بجامين؛ الأول مزاجه الكافور، والثاني مزاجه الزنجبيل.

والسلسبيل: كالسَّلْسَل والسَّلْسَال، قال الزجَّاج[(٢)]: ما كان مِن الشراب غايةً في السلاسة وسهولة الانحدار في الحَلْق. وقال ابن الأعرابيِّ: لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن. وكأنَّ العين إنَّما سُمِّيت بذلك لسلاستها وسهولة مساغها. قال عكرمة: عينٌ سَلْسَلٌ ماؤها. وقال مجاهد: حديدة الجَرْي[(٣)]، سَلِسَة، سهلة المساغ. وقال مقاتل: عين يَتسَلْسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاؤوا.

وهي على ما روي عن قتادة عينٌ تنبع من تحت العرش من جنَّة عَدن، تتسَلْسَل إلى الجِنان.

وفي «البحر»: الظاهر أنَّ هذه العين تُسمَّى «سلسبيلاً» بمعنى تُوصَف بأنَّها سلسة في الانسياغ، سهلة في المذاق، ولا يُحمَل سلسبيل على أنَّه اسمٌ حقيقة؛ لأنَّه إذ

= عمرو بن قمامة، وفي خزانة الأدب ٣/ ٢٤٠: المسيب بن عَلَس بن مالك بن عمرو بن قمامة. وقال ابن دريد في الاشتقاق ص ٣١٦: المسيب بن عَلَس، واسمه: زهير.

(١) الكشاف ٤/ ١٩٨، والشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ١٧٥، وسلافة الخمر: أول ما يخرج من عصرها، والشاعر يصف رُضاب محبوبته.

(٢) معاني القرآن ٥/ ٢٦١.

(٣) ذكره البخاري عن مجاهد بلفظ، حديدة الجرية، وقال الحافظ في الفتح ٦/ ٣٢١: وحديدة بفتح المهملة وبدالين مهملتين أيضاً، أي: قوية الجرية، وذكر عياض [مشارق الأنوار (حدو)] أن القابسي رواها: حريدة، براء بدل الدال الأولى وفسَّرها بـ :ليِّنة، قال (يعني عياض): والذي قاله لا يُعرف، وإنما فسروا السلسبيل بالسهولة اللينة الجرية.

ذاك كان ممنوعَ الصرف؛ للتأنيث والعلميَّة، وقد روي عن طلحة أنَّه قرأه بغير ألف[1]، جعله عَلَماً لها، فإن كان عَلَماً فوجه قراءةِ الجمهور بالتنوين المناسبة للفواصل، كما قيل في «سلاسلا» و«قواريرا»، وزعم الزمخشريُّ[2] أنَّ الباءَ زيدت فيه حتى صارت الكلمة خماسيَّة، فإن عنى أنَّها زِيدَتْ حقيقةً فليس بجيِّد؛ لأنَّ الباء ليست من حروف الزيادة المعهودة، وإن عنى أنَّها حرف جاء في سِنْخِ[3] الكلمة وليس في سَلْسَل ولا في سِلْسَال، صحَّ، ويكون مما اتفق معناه وكان مختلفاً في المادة. انتهى. وفي «الكشف»: لا يريد الزيادة المصطلحة، ألا ترى إلى قوله: حتى صارت خماسيَّة، وهو أيضاً من الاشتقاق الأكبر، فلا تغفل.

وقال بعض المُعْرِبين: «سلسبيلاً»: أَمْرٌ للنبيِّ ﷺ ولأمَّته بسؤال السبيل إليها، وعَزَوه إلى عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، وهو غيرُ مستقيم بظاهره إلا أن يُراد أنَّ جملة قول القائل: «سَلْ سبيلاً» جعلت اسماً للعين، كما قيل: تأبَّط شرًّا، وذَرَّى حبًّا، وسُمِّيت بذلك لأنَّه لا يشرب منها إلا مَن سأل إليها سبيلاً بالعمل الصالح، وهو مع استقامته في العربية تكلُّفٌ وابتداع، وعَزْوُه إلى مثل الأمير كرَّم الله تعالى وجهه أَبْدَع، ونصَّ بعضهم على أنَّه افتراءٌ عليه كرَّم الله تعالى وجهه، وفي شعر ابنِ مطران الشاشي:

سل سلسبيلاً فيها إلى راحةِ النَّفـ ـسِ براحٍ كأنَّها سَلْسَبيلُ[4]

وفيه الجناس الملفَّق، واستعمله غير واحد من المُحْدَثين.

﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ أي: للخدمة ﴿وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ أي: دائمون على ما هم فيه من الطراوة والبهاء، وقيل: مُقرَّطون بخَلَدَة، وهي ضَرْب من القِرَطَة.

(١) القراءات الشاذة ص١٦٦، والكشاف ٤/ ١٩٨، والبحر ٨/ ٣٩٨.
(٢) الكشاف ٤/ ١٩٨.
(٣) في الأصل و(م) ومطبوع البحر المحيط ٨/ ١٦١ والكلام منه: سنح، والمثبت من الدر المصون ١٠/ ٦١٢، والسِّنْخُ: الأصل. القاموس (سنخ).
(٤) الكشاف ٤/ ١٩٩، والكلام منه، وذكره أيضاً الثعالبي في يتيمة الدهر ٤/ ١٣٤، وفي الإعجاز والإيجاز ص٢٤٤. والراح: الخمر.

وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعاً أنَّهم ألف خادم(١). وفي بعض الآثار أضعاف ذلك(٢):

والـجـود أعـظـم والـمـواهـب أوسـع(٣)

ويختلف ذلك قلَّة وكثرة باختلاف أعمال المخدومين.

﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾﴾ لحُسْنهم وصفاء ألوانهم وإشراق وجوههم، وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم، وانعكاس أشعة بعضهم إلى بعض، وقيل: شُبِّهوا باللؤلؤ الرَّطْب إذا نُثِرَ من صَدَفِه؛ لأنَّه أحسن وأكثر ماء، وعليه هو مِن تشبيه المفرد؛ لأنَّ الانبثاث غيرُ ملحوظ، والخطاب في «رأيتهم» للنبيِّ ﷺ أو لكلٍّ واقف عليه، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾ أي: هناك، يعني في الجنة، وهو في موضع النصب على الظَّرْف، و«رأيت» منزَّل منزلةَ اللازم فيفيد العموم في المقام الخطابي، فالمعنى: إنَّ بَصَرك أينما وقع في الجنة ﴿رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾﴾ عظيمَ القدر لا تُحيط به عبارةٌ، وهو يشمل المحسوس والمعقول، وقال عبد الله بنُ عمرو والكلبي: عريضاً واسعاً، يُبصِر أدناهم منزلةً في الجنة في مُلكه(٤) مسيرة ألف عام يَرى أقصاه كما يرى أدناه، وذلك لما يُعطى من حدَّة النظر، أو هو مِن خصائص الجنة.

وقال مجاهد: هو استئذان الملائكة عليهم السلام، فلا يدخلونَ عليهم إلا بإذن.

وقال الترمذي ـ وأظنُّه كما ظنَّ أبو حيان(٥): الحكيم لا أبا عيسى المحدِّث صاحب الجامع ـ: هو مُلْكُ التكوينِ والمشيئة إذا أرادوا شيئاً كان.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٠١، وأخرجه أيضاً ابن عبد البر في الاستذكار ٢٧/ ٤٤٥.

(٢) منها حديث أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم..» الحديث، وسلف ٢٥/ ٩٨.

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٢٩١.

(٤) في الأصل و(م): ملك، والمثبت من الكشاف ٤/ ١٩٩، وتفسير البيضاوي ٨/ ٢٩١، وتفسير أبي السعود ٩/ ٧٤، وغيرها من التفاسير، وينظر البحر ٨/ ٣٩٩.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٣٩٩، والكلام منه.

وقيل: هو النظر إلى الله عزَّ وجلَّ. وقيل: غير ذلك، وقيل: المُلْكُ الدائم الذي لا زوالَ له.

وزعم الفرَّاء[١] أنَّ المعنى: وإذا رأيت ما ثَمَّ رأيت.. إلخ، وخرّج على أنَّه أراد أنَّ «ثَمَّ» ظرف لمحذوف وقع صلةً لموصول محذوف هو مفعول «رأيت»، والتقدير: وإذا رأيتَ ما ثَمَّ رأيت نعيماً.. إلخ، فحذف «ما» كما حذف في قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] أي: ما بينكم.

وتعقَّبه الزَّجَّاج[٢] ثمَّ الزمخشري[٣] بأنه خطأ؛ لأنَّه لا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة. وأنتَ تعلم أنَّ الكوفيين يُجيزون ذلك، ومنه قوله:

فَمَنْ يهجو رسولَ الله منكم ... ويَمْدَحه ويَنْصُره سواء[٤]

أراد: ومَن يمدحه، فحذف الموصول وأبقى صلته.

وقد يقال: إنَّ ذلك إنَّما يَرِدُ لو أراد أنَّ الموصول مقدَّر، أمَّا لو أراد المعنى وأنَّ الظرف يغني غناء المفعول به، فهو كلام صحيح؛ لأنَّ الظرف والمرئيَّ كليهما الجنَّة.

وقرأ حميد الأعرج: «ثُمَّ» بضمِّ الثاء[٥] حرف عطف، وجواب «إذا» على هذا محذوف يقدَّر بنحو: تحيَّر فِكْرك، أو بنحو: رأيتَ عاملاً في «نعيماً».

﴿عَلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ قيل: «عاليهم» ظرفٌ بمعنى فوقهم، على أنَّه خبر مقدَّم، و«ثياب» مبتدأ مؤخَّر، والجملة حال من الضمير المجرور في «عليهم»[٦]، فهي شرحٌ لحال الأبرار المطوفِ عليهم. وقال أبو حيان[٧]: إنَّ عالي

---

(١) معاني القرآن ٣/ ٢١٨.
(٢) معاني القرآن ٥/ ٢٦١.
(٣) الكشاف ٤/ ١٩٩.
(٤) البيت لحسان بن ثابت، وسلف ١٣/ ٦٣.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٣٩٩.
(٦) تحرفت في (م) إلى: عاليهم.
(٧) البحر المحيط ٨/ ٣٩٩بنحوه.

نفسه حالٌ من ذلك الضمير وهو اسم فاعل، و«ثياب» مرفوع على الفاعليَّة به، ويحتاج في إثبات كونه ظرفاً إلى أن يكون منقولاً من كلام العرب: عالِيَك ثوب، مثلاً، ومثله فيما ذكر: عالية.

وقيل: حال مِن ضمير «لقَّاهم»، أو من ضمير «جزاهم». وقيل: من الضمير المستتر في «متكئين». والكُلُّ بعيد.

وجوّز كون الحال مِن مضاف مقدَّر قبل «نعيماً»، أو قبل «ملكاً»، أي: رأيتَ أهلَ نعيم أو أهل ملك عاليهم.. إلخ، وهو تكلُّف غيرُ محتاج إليه.

وقيل: صاحب الحال الضمير المنصوب في «حسبتهم» فهي شرح لحال الطائفين، ولا يخفى بُعْدُه؛ لما فيه من لزومِ التفكيك، ضرورةَ أنَّ ضمير «سقاهم» فيما بَعْدُ كالمتعيِّن عوده على الأبرار، وكونه من التفكيك مع القرينة المعيَّنة وهو مما لا بأسَ به ممنوع. واعترض أيضاً بأنَّ مضمون الجملة يصير داخلاً تحت الحسبان، وكيف يكون ذلك وهم لابسونَ الثيابَ حقيقةً، بخلاف كونهم لؤلؤاً فإنَّه على طريق التشبيه المقتضي لقُرْب شَبَهِهم باللؤلؤ أن يحسبوا لؤلؤاً. وأجيب بأنَّ الحسبان في حال من الأحوال لا يقتضي دخول الحال تحت الحسبان.

ورفع «خضر» على أنَّه صفةٌ «ثياب»، و«إستبرق» على أنَّه عطف على «ثياب»، والمراد: وثيابُ استبرقٍ.

والسندس، قال ثعلب: ما رَقَّ من الدِّيْباج، وقيل: ما رَقَّ مِن ثياب الحرير، والفرق أنَّ الديباجَ ضَرْبٌ من الحرير المنسوج يتلوَّن ألواناً. وقال الليث: هو ضَرْبٌ مِن البُزْيُون[1] يُتَّخَذُ من المِرْعِز[2]، وهو معرَّب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في «القاموس»[3] وغيره. وزعم بعض أنَّه ـ مع كونه معرَّباً ـ أصله: سِنْدِي، بياء النسبة؛ لأنَّه يُجلَب من السِّنْد، فأبدلت الياء سيناً كما قال في سادي: سادس، وهو كما ترى.

---

(١) أي: السندس. القاموس (البزيون).

(٢) المِرْعز والمِرْعِزَّى: الزَّغب الذي تحت شعر العنز، ويقال: ثوب مُمَرْعز. القاموس (رعز).

(٣) مادة (السندس).

والإستبرق: قيل: ما غَلُظَ من ثياب الحرير، وقال أبو إسحاق: الديباج الصَّفِيْق الغَلِيظ الخَشِن[١]. وقال ابن دريد: ثيابٌ حريرٌ نحو الديباج. وعن ابن عبادة: هو بُرْدَة حمراء. وقيل: هو المنسوج من الذهب.

وهو اسم أعجميٌّ معرَّب عند جمع، أصله بالفارسية: إِسْتَبْرَه[٢]، وفي «القاموس»[٣]: معرَّب اسْتَرْوَه. وحكي ذلك عن ابنِ دريد، وأنَّه قال: إنَّه سريانيّ. وقيل: معرَّب: اسْتَفْره، وما في صورة الفاء ليست فاءً خالصة وإنَّما هي بين الفاء والباء. وقيل: عربيٌّ وافقت لغةُ العربِ فيه لغةَ غيرهم، واستصوبه الأزهريُّ[٤].

وكما اختلفوا فيه هل هو معرَّب أو عربيٌّ، اختلفوا هل هو نكرةٌ أو عَلَمُ جنسٍ، مبنيٌّ، أو مُعْرَب، أو ممنوعٌ من الصَّرْف، وهمزته همزة قَطْع أو وصل، والصحيح على ما قال الخفاجيُّ: إنَّه نكرةٌ مُعْرَب مصروفٌ مقطوع الهمزة، كما يشهد به القراءة المتواترة[٥]. وسيُعلم إن شاء الله تعالى حالُ ما يخالفها.

وفي «جامع التعريب»[٦]: إنَّ جمعَه: أَبارق، وتصغيره: أُبَيْرِق، حذفت السين والتاء في التكسير؛ لأنَّهما زيدتا معاً فأجريا مجرى الزيادة الواحدة. وفي المسألة خلاف أيضاً مذكور في محلِّه.

ولم يذكر لون هذا الإستبرق، وأشار ناصر الدين[٧] إلى أنَّه الخضرة، فـ «خضر» وإن توسَّط بين المعطوف والمعطوف عليه فهو لهما.

---

(١) معاني القرآن لأبي إسحاق الزجاج ٥/ ٢٦٢، وتحرف في مطبوعه «الحسن» إلى: الخشن. والمثبت موافق لما نُقل عنه في تهذيب اللغة ٩/ ٤٢٢، واللسان (أسق).

(٢) الذي في معجم الألفاظ الفارسية لأدى شير ص١٠: معرَّب: إِسْتَبْر. والذي في المعجم الذهبي ص٣٣٤: سِتَبْرق، معرَّب: استبرق، وتلفظ: ستبرك وستبره.

(٣) مادة: (برق).

(٤) تهذيب اللغة ١٤/ ٢٧٠ مادة (تنر).

(٥) حاشية الشهاب ٨/ ٢٩١.

(٦) ذكر عبد اللطيف بن محمد رياضي زاده في كتابه أسماء الكتب ص١١٩ أنه لجمال الدين عبد الوهاب.

(٧) أي: البيضاوي في تفسيره ٨/ ٢٩١ بهامش حاشية الشهاب.

وعلى كلِّ حال هذه الثياب لباسٌ لهم، وربَّما تُشعِر الآية بأنَّ تحتها ثياباً أخرى، وقيل على وجه الحاليَّة من ضمير «متَّكئين»: إنَّ المراد: فوق حِجَالهم المضروبة عليهم ثياب سندس. . إلخ، وحاصله: أنَّ حِجَالهم مكلَّلة بالسندس والإستبرق.

وقرأ ابن عباس ـ بخلاف عنه ـ والأعرج وأبو جعفر وشيبة وابنُ محيصن ونافع وحمزة: «عالِيْهِم» بسكون الياء وكسر الهاء[1]، وهي رواية أبان عن عاصم، فهو مرفوع بضمَّة مقدَّرة على الياء على أنَّه مبتدأ، و«ثياب» خبره، وعند الأخفش فاعلٌ سدَّ مسدَّ الخبر. وقيل: على أنَّه خبرٌ مقدَّم، و«ثياب» مبتدأ مؤخَّر، وأخبر به عن النكرة؛ لأنَّه نكرة، وإضافته لفظيَّة وهو في معنى الجماعة، كما في ﴿سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧] على ما صرَّح به مكيٌّ[2]، ولا حاجةَ إلى التزامه على رأي الأخفش. وقيل: هو باقٍ على النصب، والفتحة مقدَّرة على الياء، وأنتَ تعلم أنَّ مثلَه شاذٌّ أو ضرورة، فلا ينبغي أن يُخرَّج عليه القراءةُ المتواترة.

وقرأ ابن مسعود والأعمش وطلحة وزيد بنُ عليٍّ: «عالِيَتُهُم» بالياء والتاء مضمومة[3]، وعن الأعمش أيضاً وأبان عن عاصم: فتح التاء الفوقيَّة[4]، وتخريجهما كتخريج «عاليهم» بالسكون والنصب.

وقرأ ابن سيرين ومجاهد في روايةٍ وقتادة وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزعفراني وأبان أيضاً: «عَلَيْهِم» جارًّا ومجروراً[5]، فهو خبر مقدَّم و«ثياب» مبتدأ مؤخَّر.

وقرأت عائشة: «عَلَتْهُم» بتاء التأنيث فعلاً ماضياً، ف «ثياب» فاعل.

---

(١) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/ ٣٩٦ عن نافع وحمزة وأبي جعفر، والكلام من البحر ٨/ ٣٩٩.
(٢) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٨٦.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٠٤، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ٢١٩، وتفسير القرطبي ٢١/ ٤٨٢، والدر المصون ١٠/ ٦١٨، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٩.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٩٩.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٠٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٩ والكلام منه، والقراءة ذكرت في القراءات الشاذة ص١٦٦ عن مجاهد وابن سيرين بضمِّ الهاء هكذا: عليهُمْ.

وقرأ ابن أبي عبلة وأبو حيوة: «ثيابٌ سندسٌ» بتنوين «ثياب» ورفع «سندس»[(١)] على أنَّه وصفٌ لها، وهذا كما تقول: ثوبٌ حريرٌ، تريد مِن هذا الجنس.

وقرأ العربيَّان ونافع في رواية: «وإستبرقٍ» بالجرِّ[(٢)] عطفاً على «سندس».

وقرأ ابن كثير وأبو بكر بجرِّ «خضر»[(٣)] صفة لـ «سندس»، وهو في معنى الجمع، وقد صرَّحوا بأنَّ وصف اسم الجنس الذي يُفرَّق بينه وبين واحدِهِ بتاء التأنيث بالجمع جائز فصيح، وعليه: ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢] و﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ [ق: ١٠] وقد جاء سندسة في الواحدة، كما قاله غير واحد، وجوِّز كونه صفة لـ «ثياب»، وجرُّه للجوار، وفيه توافق القراءتين معنًى إلا أنَّه قليل.

وقرأ الأعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو ـ بخلاف عنهما ـ وحمزة والكسائي: «خضرٍ وإستبرقٍ» بجرِّهما[(٤)].

وقرأ ابن محيصن: «واسْتَبْرقَ» بوصل الألف وفتح القاف[(٥)]، كما في عامَّة كتب القراآت، ويفهم من «الكشاف»[(٦)] أنَّه قرأ بالقطع والفتح، وأنَّ غيرَه قرأ بما تقدَّم، وهو خلاف المعروف، وخرَّج الفتح على المنع مِن الصَّرْف، للعلميَّة والعجمة، وغلِّط بأنَّه نكرةٌ يدخله حرف التعريف، فيقال: الإستبرق. وقيل: إنَّ ذاك كذا، والوصل مبنيٌّ على أنَّه عربيٌّ مسمًّى باستفعل من البريق، يقال: بَرِقَ واسْتَبْرَق، كعَجِبَ واستَعْجَبَ، فهو في الأصل فعلٌ ماضٍ ثم جُعِلَ عَلَماً لهذا النوع مِن الثياب، فمُنعَ من الصَّرْف للعلميَّة ووزن الفعل دون العجمة، وتعقّب بأنَّ كونه مُعَرَّباً مما لا ينبغي أن يُنكَر. وقيل: هو مبنيٌّ منقولٌ من جملةِ فِعْلٍ وضميرٍ مستترٍ. وحالُه لا يخفى.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٩٩.

(٢) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/ ٣٩٦، والبحر ٨/ ٤٠٠ والكلام منه.

(٣) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/ ٣٩٦.

(٤) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/ ٣٩٦.

(٥) القراءات الشاذة ص ١٦٦، والمحتسب ٢/ ٣٤٤، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٠.

(٦) ٤/ ١٩٩.

واختار أبو حيَّان[1] أنَّ «اسْتَبْرَقَ» على قراءة ابنِ محيصن فعلٌ ماضٍ من البريق، كما سمعت، وأنَّه باقٍ على ذلك لم يُنقَل ولم يُجعَل عَلَماً للنوع المعروف مِن الثياب، وفيه ضمير عائد على السندس أو على الأخضر الدالِّ عليه «خضر»، كأنَّه لمَّا وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها لشدَّتها دَهْمة وغَبَش، أخبر أنَّ في ذلك اللون بريقاً وحُسْناً يُزيل غَبَشَه، فقيل: واسْتَبرقَ، أي: برق ولمع لمعاناً شديداً، ثم قال معرِّضاً بمَن غلَّطه كأبي حاتم والزمخشري: وهذا التخريجُ أولى من تَلْحين قارئٍ جليلٍ مشهور بمعرفة العربية، وتوهيمِ ضابطٍ ثقة قد أَخَذَ عن أكابر العلماء. انتهى. وقيل: الجملة عليه معترضة أو حال بتقدير «قد» أو بدونه.

﴿وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ﴾ جمع: سِوار، وهو معروف، وذكر الراغب أنَّه معرَّب: دستواره[2] ﴿مِن فِضَّةٍ﴾ هي فضة لائقة بتلك الدار. والظاهر أنَّ هذا عطف على «يطوف عليهم»، واختلافهما بالمضي والمضارعة لأنَّ الحِلْية[3] مقدَّمة على الطواف المتجدِّد. ولا ينافي ما هنا قوله تعالى: ﴿أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] لإمكان الجمع بتعدُّد الأساور لكلٍّ، والمعاقبةِ بلبس الذهب تارةً والفضة أخرى، والتبعيضِ بأن يكون أساور بعضٍ ذهباً وبعضٍ فضَّة؛ لاختلاف الأعمال.

وقيل: هو حال من ضمير «عاليهم» بإضمار «قد» أو بدونه، فإن كان الضمير للطائفين على أن يكون «عاليهم» حالاً من ضمير «حسبتهم» جاز أن يقال: الفضة للخَدَم والذهب للمخدومين.

وجوّز أن يكون المراد بالأساور الأنوار الفائضة على أهل الجنة، المتفاوتةَ ـ لتفاوت الأعمال ـ تفاوت الذهب والفضة، والتعبير عنها بأساور الأيدي لأنَّه جزاء ما عملته أيديهم، ولا يخفى أنَّ هذا ممَّا لا يليقُ بالتفسير، وحَرِي أن يكون من باب الإشارة.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٠٠.
(٢) المفردات (سور).
(٣) في (م): الحالية، والمثبت موافق لما في حاشية الشهاب ٨/ ٩١، والكلام منه.

ثم إنَّ التحلية إن كانت للوِلْدان فلا كلامَ، ويكونون على القول الثاني في «مخلَّدون» مسوَّرين مُقرَّطين، وهو مِن الحُسْن بمكان، وإن كانت لأهل الجنة المخدومين، فقد استشكل بأنَّها لا تَليق بالرجال، وإنَّما تَليقُ بالنساء والوِلْدان، وأجيب بأنَّ ذلك ممَّا يختلف باختلاف العادات والطبائع، ونشأة الآخرة غير هذه النشأة، ومن المشاهد في الدنيا أنَّ بعض ملوكها يتحلَّون بأعضادهم وعلى تِيْجانهم وعلى صدورهم ببعضِ أنواع الحَلْي ممَّا هو عند بعض الطباع أَولى بالنساء والصبيان، ولا يَرَوْن ذلك بدعاً ولا نَقْصاً، كلُّ ذلك لمكان الأُلْف والعادة، فلا يبعد أن يكون مِن طباع أهل الجنة في الجنة الميلُ إلى الحَلْي مطلقاً لا سيَّما وهم جُرْد مُرْد أبناء ثلاثين، وقيل: إنَّ الأساور إنَّما تكون لنساء أهل الجنة والصبيان فقط، لكن غُلِّب في اللفظ جانبُ التذكير، وهو خلاف الظاهر، كما لايخفى.

﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ هو نوع آخر يَفوقُ النوعين السابقين، وهما ما مُزِجَ بالكافور وما مُزجَ بالزنجبيل، كما يرشد إليه إسناد سقيه إلى ربِّ العالمين، ووصفه بالطهورية، قال أبو قلابة: يُؤتَون بالطعام والشراب، فإذا كان آخر ذلك أُتُوا بالشراب الطهور، فيُطهِّر بذلك قلوبَهم وبطونهم ويفيض عَرَقاً مِن جلودهم مثل ريح المسك. وعن مقاتل: هو ماءُ عين على باب الجنة مِن ساق شجرة، مَن شَرِبَ منه نَزَعَ اللهُ تعالى ما كان في قلبه مِن غِشٍّ وغِلٍّ وحسد، وما كان في جوفه مِن قَذَر وأذى. أي: إن كان. فالطهور عليهما بمعنى المطهِّر، وقد تقدَّم في ذلك كلامٌ، فتذكَّر.

وقال غير واحد: أُريدَ أنَّه في غاية الطهارة؛ لأنَّه ليس برجسٍ كخمر الدنيا التي هي في الشرع رِجْسٌ؛ لأنَّ الدارَ ليست دارَ تكليف، أو لأنَّه لم يُعصَر فتمسّه الأيدي الوَضِرة وتَدوسه الأقدام الدنسة، ولم يُجعَل في الدنان والأباريق التي لم يُعْنَ بتنظيفها، أو لأنَّه لا يؤول إلى النجاسة؛ لأنَّه يَرشُح عَرَقاً مِن أبدانهم له ريح كريح المسك.

وقيل: أُريدَ بذاك الشراب الروحانيُّ لا المحسوس، وهو عبارة عن التجلِّي الرباني الذي يُسكِرُهم عمَّا سواه:

صفاءٌ ولا ماءٌ ولُطْفٌ ولا هوًى ونُورٌ ولا نارٌ وروحٌ ولا جِسْمُ(١)

ولعلَّ كلّ ما ذكره ابنُ الفارض في خمريَّته التي لم يُفرَغ مِثْلها في كأسٍ إشارةٌ إلى هذا الشراب، وإيَّاه عنى بقوله:

سَقَوْني وقالوا لا تُغَنِّ ولو سَقَوْا جبالَ حنينٍ ما سَقَوني لَغَنَّتِ(٢)

ويُحكى أنَّه سئل أبو يزيد عن هذه الآية، فقال: سقاهم شراباً طهَّرهم به عن محبَّة غيرِه، ثم قال: إنَّ تعالى شراباً ادَّخره لأفاضل عباده يتولَّى سقيهم إيَّاه، فإذا شربوا طاشوا، وإذا طاشوا طاروا، وإذا طاروا وصلوا، وإذا وصلوا اتَّصلوا، فهم في ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥].

وحمل بعضهم جميع الأشربة على غير المتبادر منها، فقال: إنَّ الأنوار الفائضة مِن جواهر أكابر الملائكة وعظمائِهم عليهم السلام على هذه الأرواح، مشبَّهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوِّي البَدَن، وكما أنَّ العيونَ متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوَّة، فكذا ينابيع الأنوار العلويَّة مختلفة، فبعضها كافوريَّة على طبع البَرْد واليُبْس ويكون صاحب ذلك في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض، وبعضها يكون زَنْجَبِيليًّا على طبع الحَرِّ واليبس ويكون صاحبه قليل الالتفات إلى السوى، قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات، ثم لا يزال الروح البشري منتقلاً مِن ينبوعٍ إلى ينبوع ومن نور إلى نور، ولا شَكَّ أنَّ الأسباب والمسبَّبات متناهية في ارتقائها إلى واجب الوجود الذي هو النور المُطلَق جلَّ جلاله، فإذا وصل إلى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الأشربةُ المتقدِّمة، بل فنيت؛ لأنَّ نورَ ما سوى اللهِ تعالى يَضمحلُّ في مقابلة نورِ جلال الله سبحانه وكبريائه، وذلك آخِر سَيْرِ الصِّدِّيقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال، ولهذا ختم الله تعالى ذِكْرَ ثواب الأبرار بقوله جلَّ وعلا: «وسقاهم ربُّهم شراباً طهوراً».

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٤٢، وسلف ١/ ٣٢٧.

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٢٩٢، وفيه: لا تَغيبن، بدل: لا تغنِّ، و: لغابت، بدل: لغنَّت. وهو برواية المصنف في الكشكول ١/ ٧٧، ونسبه للحلاج. ونُسب لشيخ سكِّير ضمن قصة أخرجها ابن عساكر ٦٨/ ١٨٩ عن عمر بن عبد العزيز.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ الذي ذكر مِن فنون الكرامات الجليلة الشأن ﴿كَانَ لَكُمْ جَزَآءً﴾ بمقابلة أعمالكم الصالحة التي اقتضاها حُسْنُ استعدادكم واختياركم، والظاهر أنَّ المَجِيْءَ بالفعل للتحقيق والدوام، وجوّز أن يكون المراد: كان في علمي وحكمي، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾﴾ أي: مرضيًّا مقبولاً، أو: مجازًى عليه غير مضيَّع.

والكلام على ما روي عن ابن عباس على إضمار القول، أي: ويقال لهم بعد دخولهم الجنَّةَ ومشاهدتهم ما أعدَّ لهم: إنَّ هذا.. إلخ، والغَرَض أن يَزْداد سرورُهم، فإنَّه يقال للمعاقب: هذا بعملك الرَّدِيء، فيزداد غمُّه، وللمثاب: هذا بطاعتك وعَمَلك الحَسَن، فيزداد سروره، ويكون ذلك تهنئةً له.

وجوّز أن يكون خطاباً من الله تعالى في الدنيا، كأنَّه سبحانه بعد أن شرح ثواب أهل الجنة، قال: إنَّ هذا كان في عِلْمي وحكمي جزاءً لكم يا معشر عبادي، وكان سعيكم مشكوراً. قيل: وهو لا يُغني عن الإضمار ليرتبطَ بما قبله.

وقد ذكر سبحانه مِن الجزاء ما تهشُّ له الألباب، وأعقبه جلَّ وعلا بما يدلُّ على الرضا الذي هو أعلى وأغلى لدى الأحباب:

إذا كنتَ عنِّي يا مُنَى القلبِ راضياً أرى كلَّ مَن في الكون لي يَتَبَسَّمُ[1]

وروي مِن طرق أنَّ رسول الله ﷺ قرأ هذه السورةَ وقد أُنزلت عليه وعنده رجلٌ مِن الحبشة أسودُ، فلمَّا بلغ صفةَ الجنان زَفَرَ زفرةً خرجت نَفْسُه، فقال رسول الله ﷺ: «أَخرجَ نَفْسَ صاحبكم الشوقُ إلى الجنَّة»[2].

ولمَّا ذكر سبحانه أوَّلاً حالَ الإنسان وقَسَمه إلى الطائع والعاصي، وأمعن جلَّ شأنه فيما أعدَّه للطائع مشيراً إلى عِظَمِ سعة الرحمة، ذَكَرَ ما شرف به نبيّه ﷺ إزالةً

---

(١) البيت سلف ١٠/ ٤٣٠.

(٢) أخرجه عبد الله بن وهب من طريق ابن زيد عن النبي ﷺ، كما ذكر ابن كثير في أول السورة، ثم قال عقبه: مرسل غريب. وجاء في هامش الأصل: يتخايل من هذا أن السورة مدنيَّة، فلا تغفل. انتهى منه.

لوحشته وتقويةً لقلبه، فقال عزَّ قائلاً: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ أي: أنزلناه مفرَّقاً منجَّماً في نحو ثلاث وعشرين سنة لِحكَم بالغة مقتضية له، لا غيْرُنا كما يُعرِب عنه تكرير الضمير مع «إنَّ»، سواء كان المنفصل تأكيداً أو فصلاً أو مبتدأ.

﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ بتأخير نَصْرك على الكفار، فإنَّ له عاقبة حميدة ﴿وَلَا تُطِعْ﴾ قلَّةَ صبرٍ منك على أذاهم وضَجَراً من تأخُّر نصرك ﴿مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾ قيل: إنَّ «أو» لأحد الشيئين في جميع مواقعها، ويَعرِض لها معانٍ أُخَر كالشَّكِّ والإباحة وغيرهما، فيكون أصل المعنى هنا: ولا تُطِع منهم أحدَ النوعين، ولمَّا كان: أحد، الأغلبُ عليه في غير الإثبات العمومُ، واحتمالُ غيره احتمالٌ مرجوح، صار المعنى على النهي عن إطاعة هذا وهذا، ولم يُؤْتَ بالواو؛ لاحتمال الكلام عليه النهيَ عن المجموعِ، ويحصل امتثاله بالانتهاء عن واحدٍ دون الآخَر، فلا يَرِدُ أن لا تطع[١] أحدَ النوعين، يحصل الامتثال به بتَرْك إطاعة واحدٍ مع إطاعة الآخَر، إذ يقال لمن فَعَلَ ذلك: إنَّه لم يُطِعْ أحدهما، ومن هنا قيل: إنَّ «أو» في الإثبات تفيد أحدَ الأمرين، وفي النفي تفيد نفيَ كلا الأمرين جميعاً، ولعلَّ ما ذكر في معنى كلام ابنِ الحاجب حيث قال: إن وضع «أو» لإثبات الحكم لأحد الأمرين إلا أنَّه إن حصلت قرينة يُفهَم معها أنَّ أحدَ الأمرين غيرُ حاجر عن الآخَر، مثل قولك: جَالِسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين، سُمِّي إباحة، وإن حُجِرَ فهو لأحد الأمرين.

واستشكل بعضهم وقوعَها في النهي كـ: «لا تطع منهم آثماً أو كفوراً»، إذ لو انتهى عن أحدِهما لم يمتثل، ومن ثَمَّ حَمَلها بعضهم - يعني أبا عبيدة - على أنَّها بمعنى الواو[٢]، والأولى أن تبقى على بابها، وإنَّما جاء التعميم فيها مِن وراء ذلك، وهو النهي الذي فيه معنى النفي؛ لأنَّ المعنى قبل وجود النهي: تطيع آثماً أو كفوراً، أي: واحداً منهما، فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتاً في المعنى، فيصير المعنى: ولا تطع واحداً منهما، فيجيء التعميمُ فيهما من جهة النهي، وهي

---

(١) في (م): تطلع.
(٢) مجاز القرآن ٢/ ٢٨٠.

على بابها فيما ذكر؛ لأنَّه لا يَحصُل الانتهاء عن أحدِهما حتى ينتهي عنهما، بخلاف الإثبات فإنَّه قد يفعلُ أحدهما دون الآخر. انتهى. وعليه ما قيل: إنَّ إفادة العموم في النفي والنهي الذي في معناه لِمَا أنَّ نقيضَ الإيجاب الجزئي السَّلبُ الكليُّ، وقريب مِن ذلك قول الزجَّاج[1]: إنَّ «أو» هاهنا أوكد من الواو؛ لأنَّك إذا قلتَ: لا تطع زيداً وعَمْراً، فأطاع أحدَهما، كان غيرَ عاصٍ، فإذا أبدلتها بـ «أو» فقد دَلَلت على أنَّ كلَّ واحد منهما أهلٌ لأَن يُعصى، ويعلم منه النهي عن إطاعتهما معاً كما لا يخفى، وأفاد جار الله[2] أنَّ «أو» باقية على حقيقتها، وأنَّ النهي عن إطاعتهما جميعاً إنَّما جاء من دلالة النَّصِّ، وهي المسمَّى مفهوم الموافقة بقسمَيْه الأولى والمساوي، فتأمَّل.

والمراد بالآثم والكفور جنسهما، وتعليقُ النهي بذلك مُشعِر بعليَّة الوصفَيْن له، فلا بُدَّ أن يكون النهي عن الإطاعة في الإثم والكفر لا فيما ليس بإثم ولا كفر، والمراد: ولا تُطِع مُرتكبَ الإثم الداعي لك إليه، أو مرتكبَ الكفر الداعي إليه، أي: لا تتبع أحداً مِن الآثِم إذا دعاك إلى الإثم، ومن الكفور إذا دعاك إلى الكفر، فإنَّه إذا قيل: لا تُطِع الظالم، فُهِمَ منه: لا تتبعه في الظلم إذا دعاكَ إليه، ومَنْعُ هذا الفهم مكابَرةٌ، فلا يتمُّ الاستدلال بالآية على عدم جواز الاقتداء بالفاسق إذا صلَّى إماماً، ثم إنَّ التقسيمَ باعتبار ما يَدْعُوانِ إليه مِن الكفر والإثم المقابل له، لا باعتبار الذوات حتى يكون بعضهم آثماً وبعضهم كفوراً، فيقال: كيف ذلك وكلُّهم كَفَرة؟!

والمبالغة في كفور قيل: لموافقة الواقع، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] واعتبار رجوعها إلى النهي كاعتبار رجوعها إلى النفي على ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] كما ترى.

وقيل: الآثِم: المنافق، والكفور: المُشرِك المجاهر. وقيل: الآثم: عتبة بنُ ربيعة، والكفور: الوليد بنُ المغيرة؛ لأنَّ عتبة كان ركاباً للمآثم متعاطياً لأنواع

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢٦٣.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٠٠.

الفسوق، وكان الوليد غالياً في الكفر شديدَ الشكيمة في العُتُوِّ. وعن مقاتل: أنَّهما قالا له ﷺ: ارجع عن هذا الأمر ونحن نرضيكَ بالمال والتزويج، فنزلت. وقيل: الكفور: أبو جهل، والآية نزلت فيه. والأَولى ما تقدَّم، وفي النهي مع العصمة إرشاد لغير المعصوم إلى التضرُّع إلى الله تعالى والرغبة إليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيما لا ينبغي.

﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ ودَاوِمْ على ذِكْره سبحانه في جميع الأوقات، أو دُمْ على صلاة الفجر والظهر والعصر، فإنَّ الأصيل قد يُطلَق على ما بعدَ الزوال إلى المغرب فينتظمهما.

﴿وَمِنَ اللَّيْلِ﴾ أي: بعضه ﴿فَاسْجُدْ﴾ فَصَلِّ ﴿لَهُ﴾ عزَّ وجلَّ، على أن السجودَ مجازٌ عن الصلاة بذِكْر الجزءِ وإرادةِ الكُلِّ، وحُمِلَ ذلك على صلاة المغرب والعشاء، وتقديمُ الظَّرْف للاعتناء والاهتمام؛ لما في صلاة الليلِ مِن مزيد كُلْفة وخلوص.

﴿وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾﴾ وتهجَّد له تعالى قِطعاً من الليل طويلاً، فهو أمر بالتهجُّد على ما اختاره بعضهم، وتنوين «ليلاً» للتبعيض، وأصلُ التسبيحِ التنزيهُ، ويُطلَق على مُطلَق العبادة القوليَّة والفعليَّة، وعن ابن زيد وغيره أنَّ ذلك كان فَرْضاً ونُسِخَ، فلا فرض اليوم إلا الخَمْس. وقال قوم: هو مُحكَم في شأنه عليه الصلاة والسلام. وقال آخرون: هو كذلك مطلقاً على وجه الندب. وفي تأخير الظرف قيل: دلالةٌ على أنَّه ليس بفَرْض كالذي قبله، وكذا في التعبير عنه بالتسبيح، وفيه نظر!.

وقال الطيبيُّ: الأقرب مِن حيث النظم أنَّه تعالى لمَّا نهى حبيبَه ﷺ عن إطاعة الآثِم والكفورِ وحثَّه على الصبر على أذاهم وإفراطهم في العداوة، وأراد سبحانه أن يُرشِدَه إلى متاركتهم، عقَّب ذلك بالأمر باستغراقِ أوقاته بالعبادة ليلاً ونهاراً بالصلوات كلِّها مِن غير اختصاص، وبالتسبيح بما يُطيق على منوال قولِه تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٩٧-٩٨] انتهى. وهو حَسَن.

﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ الكفرة ﴿يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ وينهمكونَ في لذَّاتها الفانية ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ﴾ أي: أمامهم ﴿يَوْمًا ثَقِيلًا ۝٢٧﴾ هو يوم القيامة، وكونه أمامهم ظاهرٌ، أو: يذرون وراءَ ظهورِهم يوماً ثقيلاً لا يَعْبَؤون به، فالظرف قيل: على الأول حالٌ من «يوماً»، وعلى هذا ظرف «يذرون»، ولو جُعلَ على وتيرة واحدة في التعلُّق صحَّ أيضاً.

ووصفُ اليوم بالثقيل؛ لتشبيه شدَّته وهَوْله بثِقَل شيء فادح[1] باهظ لحاملِه بطريق الاستعارة. والجملة كالتعليل لما أمرَ به ونهى عنه، كأنَّه قيل: لا تُطِعْهم واشتغل بالأهمِّ من العبادة؛ لأنَّ هؤلاء تركوا الآخرةَ للدنيا، فاتْرُك أنتَ الدنيا وأهلها للآخرة، وقيل: إنَّ هذا يفيد ترهيبَ محبِّ العاجل وترغيبَ محبِّ الآجل، والأوَّل علَّة للنهي عن إطاعة الآثِم والكفور، والثاني علَّة للأمر بالعبادة.

﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ﴾ لا غيرنا ﴿وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾ أي: أَحْكَمْنا رَبْط مفاصلهم بالأعصاب والعُرُوق. والأسر في الأصل: الشَّدُّ والرَّبْط، وأطلق على ما يُشَدُّ به ويُربَط كما هنا، وإرادة الأعصاب والعُرُوق لشَبَهها بالحبال المربوط بها، ووجه الشَّبَه ظاهر، ومِن هنا قد يقول العارف: مَن كان أَسْرُه مِن ذاته وسجنه دنياه في حياته، فَلْيَبْكِ[2] مدَّة عُمُره وليتأسَّف على وجوده بأسره. والمراد شدَّة الخَلْق وكونه مُوثقاً حَسَناً، ومنه: فرس مأسور الخَلْق: إذا كان موثَّقَه حَسَنه.

وعن مجاهد: الأسْرُ: الشَّرْج. وفسّر بمجرى الفضلة، وشدُّ ذلك جَعْلُه بحيث إذا خرج الأذى انقبضَ، ولا يخفى أنَّ هذا داخل في شدَّة الخَلْق، وكونه موثقاً حَسَناً.

﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ﴾ أي: أهلكناهم وبدَّلنا أمثالهم في شدَّة الخَلْق ﴿تَبْدِيلًا ۝٢٨﴾ بديعاً لا ريبَ فيه، يعني البعثَ والنشأة الأخرى، فالتبديل في الصفات؛ لأنَّ المعادَ هو المبتدأ، ولكون الأمر محقَّقاً كائناً جِيْءَ بـ «إذا»، وذِكْر المشيئة لإبهام وقته، ومثلُه شائع، كما يقول العظيمُ لمن يسأله الإنعام: إذا شئت أُحسنُ إليكَ.

---

(١) في (م): قادح.

(٢) في الأصل و(م): فليشك. والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ٢٩٤، والكلام منه.

ويجوز أن يكون المعنى: وإذا شئنا أهلكناهم وبدَّلنا غيرهم ممَّن يُطيع، فالتبديل في الذوات، و«إذا» لتحقُّق قدرتُه تعالى عليه وتحقُّق ما يقتضيه مِن كفرهم المقتضي لاستئصالهم، فجعل ذلك المقدور المهدّد به كالمحقَّق، وعبّر عنه بما يُعبَّر به عنه. ولعلَّه الذي أراده الزمخشريُّ[1] بما نُقلَ عنه مِن قوله: إنَّما جاز ذلك؛ لأنَّه وعيدٌ جِيْءَ به على سبيل المبالغة، كأنَّ له وقتاً معيّناً، ولا يعترض عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨] لأنَّ النكات لا يلزم اطِّرادها، فافهم، والوجه الأوَّل أوفقُ بسياق النظم الجليل.

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ﴾ إشارة إلى السورة أو الآيات القرآنية ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾﴾ أي: فمَن شاء أن يتَّخذ إليه تعالى سبيلاً ـ أي: وسيلةً تُوصِله إلى ثوابِه ـ اتّخذَه، أي: تقرَّب إليه بالطاعة، فهي تُوْصِلُ إيصالَ[2] السبيلِ للمقاصد.

﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ أي: شيئاً، أو اتِّخاذ السبيل ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: إلا وقت مشيئةِ الله تعالى لمشيئتكم. وقال الزمخشريُّ: أي: وما تشاؤون الطاعةَ إلا أن يشاء الله تعالى قَسْركم عليها[3]. وهو تحريفٌ للآية بلا دليل، ويلزمه على ما في «الانتصاف»[4] أنَّ مشيئةَ العبدِ لا توجد إلا إذا انتفت، وهو عن مذهب الاعتزال بمعزلٍ، وأبعد مَنْزِل. والظاهر ما قرَّرنا؛ لأنَّ المفعول المحذوف هو المذكور أوَّلاً كما تقول: لو شئت لقتلتُ زيداً، أي: لو شئتَ القتلَ لا لو شئت زيداً، ولا يمكن للمعتزلة أن ينازعوا أهلَّ الحقِّ في ذلك؛ لأنَّ المشيئةَ ليست من الأفعال الاختياريَّة، وإلا لتَسَلْسلَت، بل الفعل المقرون بها منها، فدعوى استقلالِ العبد مكابرة، وكذلك دعوى الجَبْر المُطلَق مهاترة، والأمر بين الأمرين لإثبات المشيئتين، وحاصله على ما حقَّقه الكورانيُّ: أنَّ العبدَ مختارٌ في أفعاله، وغيرُ مختار في اختياره، والثواب والعقاب لحُسْنِ استعداد النفس الأمري وسوئه، فكلٌّ يعمل على شاكلته، وسبحان مَن أعطى كلَّ شيء خَلْقه ثم هدى.

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٠١، والكلام من حاشية الشهاب ٨/ ٢٩٤.
(٢) في (م): أيضاً.
(٣) الكشاف ٤/ ٢٠١.
(٤) ٤/ ٢٠١.

وفي «التفسير الكبير»[(١)]: هذه الآية مِن الآيات التي تلاطمت فيها أمواج القَدَر والجَبْر، فالقدريُّ يتمسَّك بالجملة الأولى، ويقول: إنَّ مفادها كون مشيئة العبدِ مستلزمة للفعل، وهو مذهبي، والجبريُّ يتمسَّك بضمِّ الجملة الثانية، ويقول: إنَّ مفادها أنَّ مشيئةَ الله تعالى مستلزمةٌ لمشيئة العبد، فيتحصَّل من الجملتين أنَّ مشيئةَ الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد، وأنَّ مشيئةَ العبد مستلزمةٌ لفعل العبد، كما تُؤذِن به الشرطيَّة، فإذن مشيئةُ الله تعالى مستلزمةٌ لفعل العبد؛ لأنَّ مُستلزَمَ المستلزمِ مُستلزم، وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبي.

وتعقّب بأنَّ هذا ليس بالجبر المحضِ المسلوب معه الاختيار بالكليَّة، بل يرجع أيضاً إلى أمر بين أمرين.

وقدَّر بعضُ الأجلَّة مفعولَ «يشاء» الاتخاذ والتحصيل ردًّا للكلام على الصدر، فقال: إنَّ قوله سبحانه: «وما تشاؤون» إلخ تحقيقٌ للحقِّ ببيانِ أنَّ مجرَّدَ مشيئتهم غيرُ كافية في اتخاذ السبيل، كما هو المفهوم مِن ظاهر الشرطيَّة، أي: وما تشاؤون اتِّخاذ السبيل ولا تقدرونَ على تحصيله في وقت مِن الأوقات إلا وقت مشيئته تعالى اتِّخاذَه وتحصيله لكم، إذ لا دخلَ لمشيئة العبد إلا في الكسب، وإنَّما التأثير والخَلْق لمشيئة الله عزَّ وجلَّ.

وفيه نوعُ مخالفةٍ للظاهر كما لا يخفى، نعم قيل: إنَّ ظاهر الشرطيَّة أنَّ مشيئةَ العبد مطلقاً مستلزمةٌ للفعل، فيلزم أنَّه متى شاء فعلاً فَعَلَه مع أنَّ الواقعَ خلافه فلا بُدَّ مما قاله هذا البعض، وجعل الجملة الثانية تحقيقاً للحقِّ؟ وأجيب بأنَّها للتحقيق على وجه آخَر، وذلك أنَّ الأولى أفهمت الاستلزام، والثانية بيَّنت أنَّ هذه المشيئةَ المستلزمة لا تتحقَّق إلا وقت مشيئةِ الله تعالى إيَّاها، فكأنَّه قيل: وما تشاؤون مشيئةً تستلزم الفعل إلا وقت أن يشاء اللهُ تعالى مشيئتكم تلك، فتأمَّل.

وأنتَ تَعلمُ أنَّ هذه المسألة من محار الأفهام، ومزالُّ أقدام أقوام بعد أقوام، وأقوى شُبَه الجبريَّة أنَّه قد تقرَّر أنَّ الشيءَ ما لم يَجِبْ لم يوجد، فإن وجب صدور

(١) ٣٠/ ٢٦٢.

الفعل فلا اختيارَ، وإلا فلا صدورَ، وبعبارة أخرى أنَّ جميع ما يتوقَّف عليه الفعلُ إذا تحقَّق، فإما أن يَلزم الفعل فيلزم الاضطرار، أو لا، فيلزم جواز تخلُّف المعلول عن علَّته التامَّة، بل مع الصدور الترجُّح بلا مرجِّح، فقد قيل: إنَّها نحو شبهة ابنِ كمونة في التوحيد يصعب التفصِّي عنها، وللفقير العاجز ـ جَبَرَ الله تعالى فَقْره ويسَّر أَمْرَه ـ عزمٌ على تأليف رسالة إن شاء الله تعالى في ذلك سالكاً فيها بتوفيقه سبحانه أحسنَ المسالك، وإن كان الكورانيُّ قدِّس سرُّه لم يَدَعْ فيها مقالاً، وأوشكَ أن يَدَعَ كلَّ مَن جاء بعدُ فيها بشيءٍ عليه عيالاً، والله تعالى الموفِّق.

وقرأ العربيَّان وابنُ كثير: «وما يشاؤون» بياء الغيبة(١)، وقرأ ابنُ مسعود: «إلا ما يشاء الله»(٢)، و«ما» فيه مصدريَّة ك «أنْ» في قراءة الجماعة، وقد أشرنا إلى أنَّ المصدرَ في محلِّ نصب على الظرفيَّة بتقدير المضاف السادِّ هو مسدَّه، وهو ما اختاره غيرُ واحد، وتعقَّبه أبو حيَّان بأنَّهم نصُّوا على أنَّه لا يقوم مقامَ الظَّرْف إلا المصدر المصرَّح، فلا يجوز: أَجِيئُكَ أن يصيحَ الديكُ، أو: ما يصيح الديكُ، وإنَّما يجوز: أجيئكَ صياحَ الديك(٣). وكأنَّه لهذا قيل: إنَّ «أنْ يشاء» بتقدير حرف الجرِّ، والاستثناء من أعمِّ الأسباب، أي: وما تشاؤون بسببٍ من الأسباب إلا بأن يشاءَ اللهُ تعالى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ مبالغاً في العِلْم، فيَعلم مشيئاتِ العباد المتعلِّقة بالأفعال التي سألوها بألسنة استعداداتهم ﴿حَكِيمًا ۝٣٠﴾ مبالغاً في الحكمة، فيُفيض على كلٍّ ما هو الأوفق باستعدادِه، وما هو عليه في نفس الأمر من المشيئة، أو أنَّه تعالى مبالغ في العِلْم والحكمة فيعلمُ ما يستأهله كلُّ أحدٍ من الطاعة وخلافها، فلا يشاء لهم إلا ما يستدعيه عِلْمه سبحانه وتقتضيه حكمته عزَّ وجلَّ.

وقيل: «عليماً» أي: يعلم ما يتعلَّق به مشيئة العباد مِن الأعمال، «حكيماً» لا يشاء إلا على وفق حكمته، وهو أن يشاء العبد فيشاء الرَّبُّ سبحانه وتعالى،

(١) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/٣٩٦، والبحر المحيط ٨/٤٠١.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٦، والبحر المحيط ٨/٤٠١.
(٣) البحر ٨/٤٠٢.

لا العكس؛ ليتأتَّى التكليفُ مِن غير انفرادٍ لأحد المشيئتين عن الأخرى. وفيه بحث.

وقوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ﴾ إلخ، بيانٌ لما تضمَّنته الجملة قَبْلُ، أي: يُدخِل سبحانه في رحمته مَن يشاء أن يُدخِله فيها، وهو الذي عَلِمَ فيه الخيرَ حيث يوفِّقه لما يؤدي إلى دخول الجنة من الإيمان والطاعة.

﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: لأنفسهم، وهم الذين عَلِمَ فيهم الشَّرَّ ﴿أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣١﴾﴾ متناهياً في الإيلام، ونصب «الظالمين» بإضمار فِعْلٍ يفسِّره «أعدَّ» إلخ، وقُدِّر: يُعذِّب، وقد يُقدّر: أَوْعَدَ، أو: كافأَ، أو شبه ذلك، ولم يُقدّر «أعدّ» لأنَّه لا يتعدَّى [بنفسه بل](١) باللام.

وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عبلة: «والظالمون»(٢) على الابتداء، وقراءة الجمهور أحسن ـ وإن أوجبت تقديراً ـ للطباق فيها، وذهابِه في هذه؛ إذ الجملة عليها اسميَّة، والأولى فعليَّة، ولا يقال: زيادة التأكيد في طرف الوعيد مطلوبةٌ؛ لأنَّا نقول: الأمر بالعكس لو حقِّق، لسبق الرحمة الغضب.

وقرأ عبد الله: «وللظالمين» بلام الجرّ(٣)، فقيل: متعلّق بما بعدُ على سبيل التوكيد، وقيل: هو بتقدير: أعدَّ للظالمينَ أعدَّ لهم، والجمهور على الأوَّل.

ثمَّ إنَّ هذه السورة وإن تضمَّنت مِن سَعَة رحمة الله عزَّ وجلَّ ما تضمَّنت إلا أنَّها أشارت مِن عظيم جلاله سبحانه وتعالى إلى ما أشارت، أخرج أحمد والترمذي ـ وحسَّنه ـ وابنُ ماجه والضياء في «المختارة»، والحاكم وصححه، وغيرهم: عن أبي ذَرٍّ قال: قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ حتى ختمها، ثم قال: «إني أرى ما لا تَرونَ وأسمع ما لا تسمعونَ، أَطَّتِ السماءُ وحُقَّ لها أن تَئِطَّ، ما فيها موضعُ أربعِ أصابع إلا وملك واضعٌ جبهته ساجداً تعالى، واللهِ لو

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/ ٢٩٤، والكلام منه.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٦، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٢.
(٣) القراءات الشاذة ص١٦٦ (وتحرف في مطبوعه إلى: والظالمين)، والبحر المحيط ٤/ ٤٠٢.

تعلمونَ ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، وما تلذَّذتم بالنساء على الفُرُش، ولخرجتم إلى الصُّعُدات تَجْأَرون إلى الله عزَّ وجلَّ»(١). وهذا كالظاهر فيما قلنا، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الأبرار والمقرَّبين الأخيار فيرزقنا جنَّة وحريراً، ويجعل سعينا لديه مشكوراً بحرمة النبيِّ ﷺ وأهل بيته المُطَهَّرين مِن الرجس تطهيراً.

(١) أحمد (٢١٥١٦)، والترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠).

سورة المرسلات

وتُسمَّى: سورة العُرْف، وهي مكِّيَّة فقد أخرج البخاريُّ ومسلم والنسائيُّ وابن مردويه عن ابنِ مسعود، قال: بينما نحن مع النبيِّ ﷺ في غارٍ بمنىً إذ نزلت عليه سورة: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ فإنَّه ليتلوها وإنِّي لأتلقَّاها مِن فِيْهِ، وإنَّ فاه لرَطْبٌ بها، إذ خرجت علينا حيَّةٌ، فقال النبيُّ ﷺ: «اقتلوها» فابتدرناها فسبقتنا، فدخلت جُحْرها، فقال رسول الله ﷺ: «وُقِيَتْ شرَّكم كما وُقِيْتُم شرَّها»[1].

وعن ابنِ عباس وقتادة ومقاتل أنَّ فيها آيةً مدنيّةً، وهي: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ۝٤٨﴾، وظاهرُ حديث ابنِ مسعود هذا عدمُ استثناء ذلك، وأظهر منه ما أخرجه الحاكم ـ وصحَّحه ـ وابنُ مردويه عنه أيضاً قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ في غارٍ، فنزلت عليه: «والمرسلات» فأخَذْتُها مِن فِيْهِ، وإنَّ فاهُ لرَطْبٌ بها، فلا أدري بأيِّها ختم: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ أو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾[2].

وآيُها خمسون آيةً بلا خلاف. ومناسَبَتُها لِمَا قبلها أنَّه سبحانه لمَّا قال فيما قَبْلُ: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ إلخ، افتتح هذه بالإقسام على ما يدلُّ على تحقيقه وذِكْر وقته وأشراطه.

وقيل: إنَّه سبحانه أَقْسَم على تحقيق جميع ما تضمَّنته السورةُ قَبْلُ مِن وعيد الكافرين الفجَّار، ووَعْد المؤمنين الأبرار، فقال عزَّ مِن قائل:

---

(١) البخاري (١٨٣٠)، ومسلم (٢٢٣٤)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٠٨ وفي الكبرى (٣٨٥٢) و(٣٨٥٣)، والدر المنثور ٦/ ٣٠٢ والكلام منه.

(٢) المستدرك ٢/ ٢٥١، والدر المنثور ٦/ ٣٠٢ والكلام منه، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٥٧٤)، وابن حبان (٧٠٧).

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ۝٣ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥﴾ قيل: أقسم سبحانه بمَن اختاره مِن الملائكة عليهم السلام على ما أخرجه عبد بنُ حميد عن مجاهد، فقيل: المرسلات والعاصفات طوائفُ، والناشرات والفارقات والمُلقِيات طوائف أخرى، فالأولى طوائفُ أُرْسِلْنَ بأمرِه تعالى وأُمِرنَ بإنفاذه، فعصفن في المضيِّ وأَسرعن كما تَعصف الرِّيْحُ تخفُّفاً في امتثال الأمر وإيقاع العذاب بالكفرة؛ إنقاذاً للأنبياء عليهم السلام، ونصرةً لهم، والثانية طوائفُ نَشَرْنَ أجنحتهنَّ في الجوِّ عند انحطاطهنَّ بالوحي، فَفرقنَ بين الحقِّ والباطل، فَأَلْقَين ذِكْراً إلى الأنبياء عليهم السلام، ولعلَّ مَن يُلقي الذِّكْرَ لهم غيرُ مختصٍّ بجبريل عليه السلام، بل هو رئيسهم، ويُرشِد إلى هذا حديثُ الرَّصَد(١)، وفي بعض الآثار: نزل إليَّ مَلَكٌ بألوكة(٢) مِن ربِّي، فوضع رِجْلاً في السماء، وثنى الأخرى بين يديَّ.

فـ «المرسلات» صفة لمحذوف، والمراد: وكلّ طائفةٍ مُرسَلة، وكذا «الناشرات»، ونُصبَ «عرفاً» على الحال، والمراد: متتابعةً، وكأن الأصل: والمرسلات متتابعة كالعُرْف، وهو عُرْف الدابَّة كالفرس والضَّبُع، أعني: الشَّعَرَ المعروف على قَفاها، فحذف متتابعة؛ لدلالة التشبيه عليه، ثم حذف أداةَ التشبيه مبالغةً، ومن هذا قولهم: جاؤوا عُرْفاً واحداً، إذا جاؤوا يَتْبع بعضهم بعضاً، و: هم عليه كعُرْف الضَّبُع، إذا تألَّبوا عليه. ويؤخذ مِن كلام بعض أنَّ العُرْف في الأصل ما ذُكر، ثم كثر استعماله في معنى التتابع، فصار فيه حقيقةً عرفيَّة.

---

(١) وهو ما رواه مسلم (٢٥٦٧) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «أن رجلاً زار أخاً له في قرية أخرى، فأرصد الله له على مَدْرَجَتِه ملكاً، فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريد أخاً لي في هذه القرية. قال: هل لك عليه من نعمة تَربُّها؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله عز وجل. قال: فإني رسول الله إليك، بأن الله قد أحبَّك كما أحببته فيه». والمَدْرجة: الطريق. وتربُّها: تقوم بإصلاحها.

(٢) الألوكة والمأْلُكة: الرسالة. القاموس (ألك) وهذا الخبر لم نقف عليه عند غير المصنف.

أو على أنَّه مفعول له، على أنَّه بمعنى العُرْف الذي هو نقيضُ النُّكْر، أي: والمرسلات للإحسان والمعروف، ولا يُعكِّر على ذلك أنَّ الإرسال لعذاب الكفَّار؛ لأنَّ ذلك إن لم يكن معروفاً لهم، فإنَّه معروف للأنبياء عليهم السلام والمؤمنين الذين انتقم اللهُ تعالى لهم منهم.

وعَطْفُ «الناشرات» على ما قَبْلُ بالواو ظاهرٌ؛ للتغاير بالذات بينهما، وعَطْفُ «العاصفات» على «المرسلات» و«الفارِقات» على «الناشرات» ـ وكذا ما بَعْدُ ـ بالفاء؛ لتنزيل تغاير الصفاتِ منزلةَ تغاير الذات، كما في قوله:

يا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلحَارِثِ الصـ ... ـصابحِ فالغانمِ فالآيبِ[1]

وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات في الوجود، أي: الذي صبحَ فغنم فآبَ، وترتيبُ مُضيِّ الأمر على الإرسال به والأمر بإنفاذه ظاهر، وأما ترتيب إلقاء الذِّكْر إلى الأنبياء عليهم السلام على الفرق بين الحقِّ والباطل، مع ظهور تأخُّر الفرقِ عن الإلقاء فقيل: لتأويل الفرق بإرادته، فحينئذٍ يتقدَّم على الإلقاء. وقيل: لتقدُّم الفرق على الإلقاء مِن غير حاجة إلى أن يُؤوَّل بإرادته؛ لأنَّه بنفسِ نزولهم بالوحي الذي هو الحقُّ المخالف للباطل الذي هو الهوى ومقتضَى الرأي الفاسد، وإنَّما العلم به متأخِّر، ومِن هذا يظهر ترتيبُ الفَرْقِ على نشر الأجنحة، إذ الحاصل عليه: نَشَرْنَ أجنحتهنَّ للنزول، فنزلن، فألقين، وهو غير ظاهر على ما قَبْله؛ لأنَّ إرادة الفرق تُجامِع النشرَ، وكذا إرادته إذا أُوِّلَ أيضاً بحسب الظاهر، بل ربَّما يقال: إنَّ تلك الإرادة قبل. وقيل: إنَّ الفاء في ذلك للترتيب الرُّتْبي؛ ضرورةَ أنَّ إرادة الفرق أعلى رتبةً من النشر. وقيل: إنَّها فيه وفيما بعده لمجرَّد الإشعار بأنَّ كلًّا مِن الأوصاف المذكورة ـ أعني النشر والفرق ـ مستقلٌّ بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والإجلال بالإقسام بهنَّ، فإنَّه لو جِيْءَ بها على ترتيب الوقوع لربَّما فُهِمَ أنَّ مجموعَ الثلاثة المترتِّبة هو الموجب لِمَا ذكر مِن الاستحقاق.

(١) البيت سلف ١١/٤٠٩.

واستعمال العاصفات بمعنى المسرعات سرعةَ الريح مجازٌ على سبيل الاستعارة، ولا يَبعُد أن يُرادَ بالعاصفات: المُذْهِبات المُهلِكات بالعذاب الذي أُرسلنَ به مَن أُرسلنَ إليه، على سبيل الاستعارة أيضاً أو المجاز المرسل.

و«عذراً» و«نذراً» في قوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝﴾ جوّز أن يكونا مصدرين مِن عذر: إذا أزال الإساءة، ومِن أَنْذَر إذا خوّف، جاءا على فُعْلٍ كالشكر والكفر، والأوَّل ظاهر؛ لأنَّ فُعْلاً من مصادر الثلاثي، وأما الثاني فعلى خلاف القياس؛ لأنَّ قياس مصدر أَفْعَلَ الإفعال، وقيل: هو اسم المصدر كالطاقة، أو مصدر نَذَر بمعنى أَنْذَرَ، وتُسومحَ فيما تقدَّم. وأن يكونا جمع عذير بمعنى المعذرة، ونذير بمعنى الإنذار. وانتصابهما على العلِّيَّة، والعامل فيهما «الملقيات»، أو «ذكراً»، وهو بمعنى التذكير والعظة بالترغيب والترهيب، أي: فالملقيات ذِكْراً لأجل العذر للمحقِّين، أو لأجل النذر للمبطلين، أو على الحاليَّة مِن «الملقيات» أو الضميرِ المستتر فيها على التأويل، أي: عاذرين أو منذرين، أو على البدليَّة مِن «ذِكْراً» على أنَّ المراد به الوحي، فيكونان بدلَ بعضٍ، أو التذكيرُ والعظةُ فيكونان بدلَ كلٍّ، وأن يكونا وصفين بمعنى عاذرين ومنذرين، فنصبهما على الحاليَّة لا غير.

و«أو» في جميع ذلك للتنويع لا للترديد، ومن ثم قال الدينوري في «مشكل القرآن»: إنَّها بمعنى الواو[1].

وقيل: الثانية: طوائفُ نَشَرنَ الشرائع في الأرض، إلى آخِر ما تقدَّم، ووجِّه العطف بأنَّ المرادَ: أردنَ النشرَ فنزلنَ فألقين، واحتيج للتأويل لمكان الإلقاء إلى الأنبياء عليهم السلام، وإلا فهو لا يُحتاج إليه في النشر والفرق؛ لظهور ترتُّب الفرق على النشر، كذا قيل، فلا تغفل.

وقيل: طوائفُ نشرنَ النفوسَ الموتى بالكفر والجهل بما أَوْحَيْنَ ففرقن.. إلخ. والنشر على هذا بمعنى الإحياء، وفيما قبله بمعنى الإشاعة.

وقيل: لا مغايرةَ بين الكُلِّ إلا بالصفات، وهم جميعاً من الملائكة على

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٤١٤.

الأقوال السابقة، بيدَ أنَّه لم يَعتبر هذا القائل تفسيرَ النشرِ بنشر الأجنحة، فقال: أَقسم سبحانه بطوائفَ من الملائكة أَرسلهنَّ عزَّ وجلَّ بأوامره متتابعةً، فعصفنَ عصفَ الرياح في الامتثال، ونَشْرنَ الشرائع في الأرض، أو نشرن النفوسَ الموتى بالجهل بما أَوحينَ مِن العلم، ففرقنَ بين الحقِّ والباطل، فألقين إلى الأنبياء ذِكْراً. وظاهره أيضاً أنَّ الإرسال للأنبياء بالشرائع مِن الأمر والنهي بناءً على أنَّ الأوامر جمع جمع[1] مخصوص بالأمر مقابل النهي، ففي كلامه الاكتفاء، وخصَّ الأمر بالذِّكْر قيل: لأنَّه أهمُّ، مع أنَّه لا يؤدِّي ما يُراد من النهي بصيغته ك: دع، مثلاً. وقيل في عطف «الناشرات» بالواو دون الفاء، وعطف «الفارقات» به: إنَّ النشرَ عليه بمعنى الإشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحي والدعوة والقبول، ويقتضي زماناً، فلذا جيءَ بالواو ولم يُقرَن بالفاء التعقيبيَّة، وإذا حصل النشر ترتَّب عليه الفرق من غير مُهلة، ولا يتوهَّم أنَّه كان حقّ الناشرات حينئذٍ: ثم؛ لأنَّه لا يتعلَّق القصد ها هنا بالتراخي. ويبقى الكلام في وجه تقديمِ نشرِ الشرائع ـ أو نشرِ النفوس ـ والفرقِ على الإلقاء مع أنهما بعده في الواقع، فقيل: الإيذانُ بكونهما غايةً للإلقاء حقيقة بالاعتناء، أو الإشعارُ بأنَّ كلًّا مِن الأوصاف مستقلٌّ بالدلالة على استحقاق التعظيم كما سمعت، على أنَّ بابَ التأويل واسعٌ فتذكَّر.

وقيل: أقسمَ سبحانه بأفراد نوعين مِن الرياح، فيقدَّر للمرسلات موصوف، وللناشرات موصوف آخر، ويُراد بالمرسلات الرياحُ المرسَلة للعذاب، لأنَّ الإرسال شاعَ فيه، وبالناشرات رياح رحمة، وحاصله أنَّه جلَّ وعلا أقسمَ برياح عذاب أَرسلهنَّ فعصفنَ، ورياحِ رحمة نَشَرْنَ السحاب في الجوِّ ففرقنه على البقاع فألقين ذِكْراً إمَّا عذراً للذين يَعتذرن إلى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم إذا شاهدوا آثارَ رحمته تعالى في الغيث، وإما إنذاراً للذين يكفرون ذلك وينسبونه إلى الأنواء ونحوها، وإسناد إلقاء الذِّكْر إليهنَّ؛ لكونهنَّ سبباً في حصوله إذا شُكرت النعمة فيهنَّ أو كفرت، فالتجوُّز في الإسناد، والمراد بـ «عُرْفاً» متتابعة. أو الناشرات رياح رحمة نَشَرْنَ النباتَ وأَبْرَزْنَه، أي: صِرْنَ سبباً لذلك بنَشْر السحاب وإدراره، ففرقن

(١) فوقها في الأصل: صح، ولم تكرر هذه الكلمة في حاشية الشهاب ٨/ ٢٩٥، والكلام منه.

كلَّ صنف منه عن سائر الأصناف بالشَّكْل واللون وسائر الخواصِّ، فتسبَّبنَ ذِكْراً إما عذراً للشاكرين وإما نذراً للكافرين.

وقيل: أَقسم سبحانه أوَّلاً بالرياح وثانياً بسحائب نَشَرْنَ الموات، ففرقن بين مَن يشكر وبين مَن يكفر، كقوله تعالى: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ۝١٦ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن: ١٦-١٧] فتسببنَ ذِكْراً إمَّا وإمَّا.

وقيل: أقسم جلَّ وعلا بآيات القرآن المرسَلة إلى رسول الله ﷺ فضلاً وإحساناً أو شيئاً بعد شيء؛ لأنَّها نزلت منجَّمة، فعصفن وأذهبنَ سائرَ الكتب بالنَّسْخ، ونشرنَ آثارَ الهدى في مشارق الأرض ومغاربها، وفرقنَ بين الحقِّ والباطل، فألقينَ ذِكْر الحقِّ في أكناف العالمين.

وقيل: أقسم جلَّ جلاله برُسُله من البَشَر أُرسِلوا إحساناً وفضلاً كما هو المذهب الحقُّ، لا وجوباً كما زعم مَن زعم، فاشتدُّوا وعَظُمَ أمرهم ونَشروا دينَهم وما جاؤوا به، ففرقوا بين الحقِّ والباطل، والحلال والحرام، فألقوا ذِكْراً بين المكلَّفين، ويجوز أن يراد على هذا بـ «عرفاً» متتابعة.

وقيل: أَقسم تبارك وتعالى بالنفوس الكاملة، أي: المخلوقة على صفة الكمال والاستعداد لقبول ما كلِّفت به وخُلِقت لأجله، المرسلة إحساناً إلى الأبدان لاستكمالها، فعصفنَ(١) وأذهبنَ ما سوى الحقِّ بالنظر في الأدلَّة الحقَّة، ففرقنَ بين الحقِّ المتحقِّق بذاته الذي لا مدخَل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه، وبين الباطل المعدوم في نفسه، فَرَأَيْن كلَّ شيء هالكاً إلا وجهه، فألقينَ في القلوب والألسنة ومَكَّنَّ فيها ذِكْره تعالى، فليس في قلوبها وألسنتها إلا ذكره عزَّ وجلَّ، أو طَرَحْنَ ذِكْرَ غيره سبحانه عن القلوب والألسنة، فلا ذِكْر فيها لما عداه.

وقيل: الثلاثة الأُوَل: الرياح، والأخيرتان: الملائكة عليهم السلام. وقيل بالعكس، والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة. وقيل: الأوَّلتان الملائكة إلا أنَّ

---

(١) في (م): فعصفهن.

المرسلاتِ ملائكة الرحمة، والعاصفاتِ ملائكةُ العذاب، والثلاثة الأخيرة آياتُ القرآن النازلةُ بها الملائكة.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجهٍ عن أبي صالح أنَّه قال: «المرسلات عُرْفاً»: الرسلُ تُرسَل بالمعروف، «فالعاصفات عصفاً»: الريح، «والناشرات نشراً»: المَطَر، «فالفارقات فَرْقاً»: الرسل(١).

ومن وجه آخر: «المرسلات عرفاً» الملائكة، «فالعاصفات عصفاً» الرياح العواصف، «والناشرات نشراً» الملائكة ينشرون الكُتُبَ ـ أي: كُتُبَ الأعمال كما جاء مصرَّحاً به في بعض الروايات ـ «فالفارقات فَرْقاً» الملائكة يفرقونَ بين الحقِّ والباطل، «فالملقيات ذكراً»: الملائكة أيضاً يجيؤون بالقرآن والكتاب، «عذراً أو نذراً» منه تعالى إلى الناس وهم الرسل يعذرون ويُنذرون(٢).

وعن أبي صالح روايات أُخَر في ذلك، وكذا عن أجلَّة الصحابة والتابعين، فعن ابنِ مسعود وأبي هريرة ومقاتل: «المرسلات»: الملائكة أُرسلَت بالعُرْف ـ ضدّ النُّكْر ـ وهو الوحي. وفي أخرى عن ابنِ مسعود أنَّها الرياح، وفسّر «العاصفات»: بالشديدات الهبوب. وروي تفسير «المرسلات» بذلك عن ابنِ عباس ومجاهد وقتادة، وفي أخرى عن ابنِ عباس أنَّها جماعةُ الأنبياء أُرسلَت إفضالاً من الله تعالى على عباده.

وعن ابن مسعود(٣): «الناشرات» الرياح تَنشُر رحمةَ الله تعالى ومطرَه. وروي عن مجاهد وقتادة، وقال الربيع: الملائكة تَنشُر الناس مِن قبورهم. وقال الضحاك: الصُّحُف تنشر على الله تعالى بأعمال العباد. وعليه تكون «الناشرات» على معنى النسب.

وعن ابنِ مسعود وابنِ عباس ومجاهد والضَّحَّاك: الفارقات: الملائكة تفرقُ بين الحقِّ والباطل والحلال والحرام. وقال قتادة والحسن وابنُ كيسان: آياتُ

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٠٣ وزاد نسبته لأبي الشيخ في العظمة.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٠٣، وأخرجه الطبري ٢٣/ ٥٨٧.

(٣) في الأصل و(م): أبي مسعود، والمثبت من المحرر الوجيز ٥/ ٤١٧، والبحر ٨/ ٤٠٤، وعنه نقل المصنف.

القرآن فَرَقت بين ما يحلُّ وما يَحرُم. وعن مجاهد أيضاً: الرياح تَفرق بين السحاب فتُبدِّده.

وعن ابنِ عباس وقتادة والجمهور: الملقيات: الملائكة تُلقي ما حملت مِن الوحي إلى الأنبياء. وعن الربيع: آيات القرآن.

ومن الناس من فسَّر العاصفات بالآيات المُهلِكة كالزلازل والصواعق وغيرها، ومنهم من فسَّر الفارقات بالسحائب الماطرة على تشبيهها بالناقة الفاروق: وهي الحامل التي تَجزعُ حين تَضَع. ومنهم من فسَّرها بالعقول تفرقُ بين الحقِّ والباطل، والصحيح والفاسد.

إلى غير ذلك من الروايات والأقوال التي لا تكاد تنضبط، والذي أخاله أَظْهَرَ كونُ المقسَم به شيئين: المرسلات العاصفات، والناشرات الفارقات الملقيات؛ لشدَّة ظهور العطف بالواو في ذلك، وكونُ الكُلِّ من جنس الريح؛ لأنَّه أوفقُ بالمقام المتضمِّن لأمر الحَشْر والنَّشْر، لما أنَّ الآثارَ المشاهدة المترتِّبة على الرياح ترتُّباً قريباً وبعيداً تنادي بأعلى صوت ـ حتى يكاد يُشبِه صوتَ النفخ في الصُّور ـ على إمكان ذلك وصحَّته ودخوله في حيطة مشيئةِ الله تعالى وعظيم قدرته، ومع هذا الأقوالُ كثيرة لديك وأنتَ غيرُ محجور[1] عليكَ، فاختر لنفسك ما يَحلُو.

وقرأ عيسى: «عُرُفاً» بضمَّتين[2]، نحو نُكُر في نُكْر.

وقرأ ابن عباس: «فالمُلَقِّيَات» بالتشديد[3]، من التلقية، قيل: وهي كالإلقاء: إيصال الكلام إلى المخاطب، يقال: لقَّيته الذِّكْرَ فتلقَّاه. وذكر المهدويُّ أنَّه رضي الله عنه قرأ: «فالمُلَقَّيَات» بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول، أي: ملقية[4] من الله عزَّ وجلَّ.

---

(١) في (م): مجحود.
(٢) الكشاف ٤/ ٢٠٢، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٤.
(٣) القراءات الشاذة ص١٦٧، والمحتسب ٢/ ٣٥٤، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٤.
(٤) كذا في الأصل و(م)، وفي البحر ٨/ ٤٠٤ (والكلام منه): تلقته.

وقرأ زيد بن ثابت وابنُ خارجة وطلحة وأبو جعفر وأبو حَيْوَة وعيسى والحسن بخلاف والأعشى[١] عن أبي بكر: «عُذُراً أو نُذُراً» بضمِّ الذالين[٢]. وقرأ الحِرْمِيَّان وأبو عامر وأبو بكر وزيد بن عليٍّ وشيبة وأبو جعفر أيضاً بسكون الذال في «عُذْراً» وضمِّها في «نُذُراً»[٣]. وقرأ إبراهيم التيمي: «ونُذراً» بالواو[٤].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾ جواب للقَسَم، و«ما» موصولة، و«إنَّ» كتبت موصولةً، والعائد محذوف، أي: إنَّ الذي توعدونه مِن مَجيْءِ القيامة كائنٌ لا محالةَ. وجوّز أن يُراد بالموصول جميع ما تضمَّنته السورةُ السابقة، وهو خلاف الظاهر جدًّا.

﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٨﴾ أُزيل أَثَرُها بإزالة نورها، أو بإعدام ذاتها وإذهابها بالكليَّة، وكلٌّ مِن الأمرين سيكون، وليس مِن المحال في شيء، وما زعمه الفلاسفة المتقدِّمون في أمر تلك الأجرام واستحالةِ التحلُّل والعَدَم عليها أَوْهَنُ مِن بيت العنكبوت، وما زعمه المعاصرون منهم فيها وإن كان غير ثابت عندنا إلا أنَّ إمكان الطمس عليه في غاية الظهور.

﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ ۝٩﴾ شُقَّت، كما قال سبحانه: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١]، ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]، وقيل: فُتِحَت، كما قال سبحانه: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ [النبأ: ١٩]. وأنشد سيبويه:

الفارِجي بابِ الأمير المُبْهَمِ[٥]

ولا مانعَ من ذلك أيضاً سواء كانت السماء جسماً صلباً أو جسماً لطيفاً، وأدلَّة استحالة الخَرْق والالتئام فيها خروق لا تَلتئم.

---

(١) في الأصل و(م): والأعمش، والمثبت من جامع البيان للداني ٢/ ٤٧٢، والبحر ٨/ ٤٠٥ وهو الصواب؛ لأن الراوي عن أبي بكر شعبة بن عياش هو أبو يوسف يعقوب الأعشى، لا الأعمش. ينظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٢٨١، وغاية النهاية ١/ ٣٢٥.

(٢) النشر ٢/ ٢١٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٥.

(٣) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/ ٢١٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٥.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٤١٧، وتفسير القرطبي ٢١/ ٤٩٨، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٥.

(٥) الكتاب ١/ ١٨٥، ونسبه لرجل من بني ضبَّة، والمعنى: ينعت أقواماً أشرافاً لا يحجبون عن الأمراء، ولا تُغلَق دونهم أبوابهم. والفارج: الفاتح. والمبهم: المغلق.

﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴿١٠﴾﴾ جُعلَت كالحَبِّ الذي يُنسَف بالمِنْسَف، ونحوه: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: ٥] ﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤]، قال في «البحر»: فرَّقتها الرياحُ، وذلك بعد التسيير، وقبل ذلك جعلها هباءً[١].

وقيل: «نُسِفَت»: أُخِذَت من مقارِّها بسرعة، مِن انتسفْتُ الشيءَ: إذا اختطفتَه.

وقرأ عمرو بنُ ميمون: «طُمِّسَت»، و«فُرِّجَت» بتشديد الميم والراء[٢]، وذكر في «الكشاف»[٣] أنَّ الأفعال الثلاثة قُرِئَت بالتشديد.

﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ﴿١١﴾﴾ أي: بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره وهو يوم القيامة، وجوّز أن يكون المعنى: عُيِّن لها الوقتُ الذي تُحضَر فيه للشهادة على الأمم، وذلك عند مجيئه وحصوله، والوجه هو الأول كما قال جارُ الله[٤]، وتحقيقه كما في «الكشف»: أنَّ توقيتَ الشيءِ تحديدُه وتعيينُ وقتِه، فإيقاعه على الذوات بإضمارٍ؛ لأنَّ المؤقَّت هو الأحداث لا الجثث، ويَجِيْء بمعنى جعل الشيء منتهياً إلى وقته المحدود، وعلى هذا يقع عليها دون إضمارٍ إذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسةٌ، وإنَّما كان الوجهَ لأنَّ القيامة ليست وقتاً يتبيَّن فيه وقتُ الرسل الذي يَحضرون فيه للشهادة، بل هي نفس ذلك الوقت، و«إذا الرسل أُقِّتت» يقتضي ذلك، لأنَّك إذا قلت: إذا أَكرمتَني أكرمتُكَ. اقتضى أن يكون زمان إكرام المخاطب للمتكلِّم، وهو ما دلَّ عليه «إذا» سواءٌ جُعِلَ الظرفُ معمولَه أو معمولَ الجزاء، أي: فلا بُدَّ مِن التأويل، وقد أشير إليه في ضمن التفسير.

وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد: «أُقِتَتْ» بالهمزة وتخفيف القاف[٥].

وقرأ أبو الأشهب وعمرو بنُ عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضاً: «وُقِّتَتْ» بالواو

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٠٥.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٥.
(٣) ٤/ ٢٠٣.
(٤) الكشاف ٤/ ٢٠٣.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٥/ ١١٥، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٥.

على الأصل[١]؛ لأنَّ الهمزة مُبدَلة من الواو المضمومة ضمَّة لازمة، وهو أمرٌ مطَّرد كما بيِّن في محلِّه، وقال عيسى: «وُقِّتَتْ» لغةُ سُفلى مُضَر.

وقرأ عبد الله والحسن[٢] وأبو جعفر: «وُقِتَتْ» بواو واحدة وتخفيف القاف[٣]، وقرأ الحسن أيضاً: «وُوقِتَتْ» بواوين[٤]، على وزن فُوعِلَتْ، و«إذا» في جميع ما تقدَّم شرطيَّة.

وقوله تعالى: ﴿لِأَيِّ يَوۡمٍ أُجِّلَتۡ ﴿١٢﴾﴾ قيل: مقولٌ لقولٍ مقدَّر هو جواب «إذا»، أي: يقال: «لأيِّ يومٍ» إلخ، وجعل التأجيل بمعنى التأخير مِن قولهم: دَيْنٌ مؤجَّل، في مقابل الحالِّ، والضمير لما يشعر به الكلام، والاستفهام للتعظيم والتعجيب مِن هَوْلِ ذلك اليوم، أي: إذا كان كذا وكذا، يقال: لأيِّ يومٍ أُخِّرت الأمور المتعلِّقة بالرسل مِن تعذيب الكفرة وإهانتهم، وتنعيمِ المؤمنين ورعايتهم، وظهور ما كانت الرسل عليهم السلام تذكره مِن الآخرة وأحوالِها، وفظاعة أمورها وأهوالها. وجوّز أن يكون الضمير للأمور المشار إليها فيما قَبْلُ مِن طَمْس النجوم وفَرْج السماء ونَسْف الجبال وتَأقيت الرسل، وأن يكون للرسل، إلا أنَّ المعنى على نحو ما تقدَّم.

وقيل: أن يكون القول المقدَّر في موضع الحال مِن مرفوع: «أُقِّتت» أي: مقولاً فيها: لأيِّ يومٍ أُجِّلت، وأن تكون الجملة نفسها مِن غير تقدير قول في موضع المفعول الثاني «لأُقِّتت» على أنه بمعنى أُعلمت، كأنَّه قيل: وإذا الرسلُ أُعلمت وقتَ تأجيلها، أي: بمجيئه وحصولِه. وجواب «إذا» على الوجهين؛ قيل: قوله تعالى الآتي: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾، وجاء حذف الفاء في مثله. وقيل: محذوفٌ لدلالة الكلام عليه، أي: وقع الفصل، أو وقع ما تُوعَدون، واختار هذا أبو حيَّان[٥]، ويجوز ـ على احتمال كون الجواب: «ويلٌ يومئذٍ للمكذِّبين»، أو

---

(١) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/٣٩٦-٣٩٧ عن أبي عمرو، والكلام من البحر ٨/ ٤٠٥.
(٢) في الأصل و(م): عبد الله بن الحَسَن. والمثبت من البحر المحيط ٨/ ٤٠٥ والكلام منه.
(٣) قراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٩٧.
(٤) المحتسب ٢/ ٣٤٥، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٥.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٤٠٥.

تقدير المقدَّر مؤخَّراً ـ كونُ جملة «لأيِّ يومٍ أُجِّلت» اعتراضاً؛ لتهويل شأنِ ذلك اليوم.

وقوله تعالى: ﴿لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ﴿١٣﴾﴾ بدل مِن «لأيِّ يومٍ» مبيِّن له، وقيل: متعلِّق بمقدَّر، تقديره: أُجِّلت ليومِ الفصل بين الخلائق.

﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ﴿١٤﴾﴾ أي: أيُّ شيء جَعَلك دارياً ما هو؟ على أنَّ «ما» الأولى مبتدأ، و«أدراك» خبره، و«ما» الثانية خبر مقدَّم، و«يوم» مبتدأ مؤخَّر، لا بالعكس كما اختاره سيبويه؛ لأنَّ محطَّ الفائدة بيانُ كون يوم الفصل أمراً بديعاً لا يُقادَر قَدْره ولا يُكْتنه كُنْهه، كما يفيده خبريَّة «ما»، لا بيان كونِ أمر بديع من الأمور يوم الفصل كما يفيده عكسه، ووضع الظاهر موضعَ الضمير لزيادة التفظيع والتهويل المقصودَيْن من الكلام.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾ أي: في ذلك اليوم الهائل، و«ويل» في الأصل مصدر بمعنى هلاك، وكان حقُّه النصبَ بفعلٍ مِن لفظه أو معناه، إلا أنَّه رُفِعَ على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامِه للمدعوِّ عليه، و«يومئذٍ» ظرفُه أو صفته، فمسوِّغ الابتداء به ظاهر، والمشهور أنَّ مسوِّغَ ذلك كونه للدعاء، كما في ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٤].

﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾﴾ كقوم نوح وعاد وثمود، وقرأ قتادة: «نَهْلِك» بفتح النون[1] على أنَّه مِن هَلَكه بمعنى أَهْلَكه، ومنه: هالِك بمعنى مُهْلِك، كما هو الظاهر في قول العجَّاج:

وَمَهْمَهٍ هالكِ مَن تَعرَّجا ... هائلةٍ أهوالُهُ مَن أدْرَجا[2]

لئلا يلزمَ حذفُ الضميرِ مع حرف الجَرِّ، أعني «به» أو «فيه»، وليناسب ما في الشطر الثاني.

﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ بالرفع على الاستئناف، وهو وعيدٌ لأهل مكَّة وإخبارٌ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٥.

(٢) ديوان العجاج ص٣٣٤-٣٣٥، وورد فيه: أَدْلجا، بدل: أدرجا. والرجز سلف ١٥/ ٤٠٠.

عمَّا يقع بعد الهجرة كبدرٍ، كأنَّه قيل: ثم نحن نَفعلُ بأمثالهم من الآخَرين مِثْلَ ما فَعَلنا بالأوَّلين، ونَسلُك بهم سبيلهم؛ لأنَّهم كذبوا مِثْلَ تكذيبهم، ويقوِّيه قراءة عبد الله: «ثُمَّ سَنُتْبِعُهُم» بسين الاستقبال[1]، وجوّز العطف على قوله تعالى: «أَلَمْ نُهْلِك» إلى آخره.

وقرأ الأعرج والعبَّاس عن أبي عمرو: «نُتْبِعْهم» بإسكان العين[2]، فحمل على الجزم والعطف على «نُهْلك»، فيكون المراد «بالآخرين» المتأخِّرين هلاكاً مِن المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون كفَّار أهلِ مكَّة، لأنَّهم بَعْدُ ما كانوا قد أُهلكوا، والعطف على «نُهْلك» يقتضيه، وجوّز أن يكون قد سُكِّن تخفيفاً، كما في: «وما يُشْعِرْكم»[3] [الأنعام: ١٠٩] فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور إلا أنَّ الضمَّة مقدَّرة.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الفعلِ الفظيع ﴿نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾﴾ أي: بكلِّ مَن أجرم، والمراد أنَّ سُنَّتَنا جاريةٌ على ذلك.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم إذ أهلكناهم ﴿لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾﴾ بآياتِ الله تعالى وأنبيائِه عليهم السلام، وليس فيه تكريرٌ؛ لمَا أنَّ الويلَ الأوَّل لعذاب الآخِرة، وهذا لعذاب الدنيا. وقيل: لا تكرير؛ لاختلافِ متعلَّق المكذِّبين في الموضعين، بأن يكون متعلَّقه هنا ما سمعت، وفيما تقدَّم: «يوم الفصل» ونحوه، وكذا يقال فيما بَعْدُ، وجوّز اعتبار الاتحاد، والتأكيد أمرٌ حَسَن لا ضيرَ فيه.

﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ من نطفة قَذِرَة مهينة، وليس فيه دليل على نجاسة المنيِّ ﴿فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾﴾ هو الرَّحِم ﴿إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾﴾ أي: مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت، قدَّره سبحانه للولادة، تسعة أشهر أو أقلّ منها أو أكثر.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٧، والمحتسب ٢/ ٣٤٦، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٥.

(٣) بسكون الراء كما ذكر أبو حيان في البحر ٨/ ٤٠٥، وسلفت القراءة عند تفسير الآية المذكورة.

﴿فَقَدَرْنَا﴾ أي: فقدرنا ذلك تقديراً ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي: فنِعْمَ المقدِّرون له نحن. وجوّز أن يكون المعنى: فقدرنا على ذلك فنِعْم القادرون عليه نحن. والأوّل أَولى لقراءة عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه ونافع والكسائي: «فَقَدَّرْنا» بالتشديد[1]، ولقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾ [عبس: ١٩] ولقوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [المرسلات: ٢٢] فزاده تفخيماً بأن جعلت الغاية مقصودة بنفسها، فقيل: فقدَّرنا ذلك تقديراً، أي: تقديراً دالًّا على كمال القدرة وكمال الرحمة، على أنَّ حديثَ القدرة قد تمَّ في قوله تعالى: «أَلم نخلقكم»، وقول الطيبيِّ في ترجيح الثاني: إثبات القدرة أَولى؛ لأنَّ الكلام مع المنكِرين = لا وجهَ له، إذ لا أحد يُنكِر هذه القدرة، ولو سلِّم فقد قرِّروا بها بقوله تعالى: «أَلَم نخلقكم»، فتأمَّل.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: بقدرتنا على ذلك أو الإعادة.

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾﴾ الكِفَات: اسمُ جنس، أو اسمُ آلة لما يُكْفَت، أي: يُضَمُّ ويُجمَع، مِن كَفَتَ الشيءَ: إذا ضمَّه وجمعه، كالضمام والجِماع لما يُضَمُّ ويُجمَع، وأنشدوا قولَ الصمصامة بنِ الطِّرِمَّاح:

فأنتَ اليومَ فوقَ الأرضِ حيًّا ... وأنتَ غداً تضمُّك في كِفَاتِ[2]

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء[3].

وقوله تعالى: ﴿أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾﴾ مفعولٌ لفعل محذوف، لا «لكِفَاتاً»؛ لأنَّ اسمَ الجنس وكذا اسم الآلة كما صرَّح به النحاةُ لا يَعملُ، أي: أَلَم نجعلها كِفاتاً تكفتُ وتَجمعُ أحياءً كثيرة على ظهرها وأمواتاً غير محصورة في بطنها.

وقيل: هو مصدر كالقتال نُعت به للمبالغة، فلا يحتاج إلى تقدير فعل. وقيل: جمع كافِت، كصِيام وصَائِم، فلا يحتاج إلى تقدير أيضاً. أو: جمع كِفْتٍ ـ بكسر الكاف وسكون الفاء ـ وهو الوعاء كقِدْح وأقدَاح، وأُجريَ على الأرض مع جمعه وإفرادها؛ باعتبار أَقْطارها.

---

(١) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/ ٣٩٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٦.
(٢) النكت والعيون ٦/ ١٧٩، وتفسير القرطبي ٢١/ ٥٠٦.
(٣) مجاز القرآن ٢/ ٢٨١.

وجوّز انتصابُ الجمعين على الحاليَّة مِن مفعول «كفاتاً» المحذوف، والتقدير: كفاتاً إيَّاهم وإيَّاكم ـ أو: كفاتاً الإنس ـ أحياءً وأمواتاً أو من مفعولٍ حُذِفَ مع فعله، أي: كفاتاً تَكفتهم، أو: تَكفتكم، أو: تكفت الإنس أحياءً وأمواتاً، وأن يكون انتصابهما على المفعوليَّة لـ «نجعل»، بتقدير مضاف، أي: ذات أحياء وأموات، أو على أنَّ المراد بـ «أمواتاً» الأرض المَوَات ـ على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد ـ وبـ «أحياء» ما يقابلها، وانتصاب «كفاتاً» على الحاليَّة من «الأرض». وأنتَ تَعلمُ أنَّ انتصابهما على المفعوليَّة أظهرُ، وبعده انتصابهما على الحاليَّة مِن محذوف.

وتنوينهما على ما سمعت أوَّلاً للتكثير، وجوّز أن يكون للتبعيض بإرادة أحياء الإنس وأمواتهم، وهم ليسوا بجميع الأحياء والأموات، ولا ينافي ذلك التفخيم؛ نظراً إلى أنَّه بعضٌ غير محصور كثير في نفسه، فلا تغفل.

واستدلَّ الكيا[1] بالآية على وجوبِ مواراةِ الميت ودَفْنِه. وقال ابنُ عبد البرِّ: احتجَّ ابن القاسم بها على قَطْع النَّبَّاش؛ لأنَّه تعالى جَعَلَ القبرَ للميت كالبيت للحيِّ، فيكون حِرْزاً[2]. ولا يَخفى ضَعْفُ الاستدلالين.

﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ أي: جبالاً ثوابت ﴿شَامِخَاتٍ﴾ مرتفعات، ومنه: شَمَخَ بأنفِه، ووَصْفُ جمع المذكَّر بجمع المؤنَّث في غير العقلاء مُطَّرِد كـ «أشهر معلومات»، وتنكيرها للتفخيم أو للإشعار بأنَّ في الأرض جبالاً لم تُعرَف ولم يُوقف عليها، فأرضُ اللهِ تعالى واسعة، وفيها ما لم يَعلمه إلا الله عزَّ وجلَّ، وقيل: للإشعار بأنَّ في الجبال ما لم يُعرَف وهو الجبال السماويَّة، وهو ممَّا يوافق أهلَ الفلسفة الجديدة، إذ قالوا بوجود جبالٍ كثيرة في القمر، وظنُّوا وجودَها في غيره، وتعقّب بأنَّه تفسير بما لم يعرف.

﴿وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾﴾ أي: عذباً، وذلك بأنْ خلقناه في أصولها، وأجريناه لكم منها في أنهار، وأنبعناه في منابعَ تستمدُّ ممَّا استودعناه فيها، وقد يفسَّر بما هو أعمُّ من ذلك والماء المنزل من السماء.

---

(١) في أحكام القرآن له ٤/ ٤٢٨.

(٢) الاستذكار ٨/ ٣٤٤، والتمهيد ١٣/ ١٤١.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٨﴾﴾ بأمثال هذه النِّعَم العظيمة.

﴿انطَلِقُوٓا۟﴾ أي: يقال لهم يومئذٍ للتوبيخ والتقريع: انطلقوا ﴿إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٩﴾﴾ في الدنيا من العذاب ﴿انطَلِقُوٓا۟﴾ أي: خصوصاً، فليس تكراراً للأوَّل، وقيل: هو تكرار له وإن قُيِّدَ بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ ظِلٍّ﴾ هو ظلُّ دخان جهنَّم، كما قاله جمهور المفسِّرين، فهو كقوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٣] وفيه استعارة تهكميَّة.

وقرأ رويس عن يعقوب: «انْطَلَقُوا» بصيغة الماضي[1]، وهو استئناف بيانيٌّ كأنَّه قيل: فما كان بعد الأمر؟ فقيل: انْطَلَقوا إلى ظلٍّ.

﴿ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴿٣٠﴾﴾ متشعِّب ـ لعِظَمه ـ ثلاثَ شعب، كما هو شأنُ الدخان العظيم تراه يتفرَّق تفرُّق الذوائب، وفي بعض الآثار: يخرج لسانٌ من النار فيحيط بالكفَّار كالسُّرادق، ويتشعَّب من دخانها ثلاثَ شعب فتظلُّهم حتى يفرغَ من حسابهم، والمؤمنون في ظلِّ العرش. وخصوصيَّة الثلاث؛ قيل: إمَّا لأنَّ حجابَ النفس عن أنوار القُدُس الحسُّ والخيال والوهم، أو لأنَّ المؤدِّي إلى هذا العذاب هو القوَّة الوهميَّة الشيطانيَّة الحالَّة في الدماغ، والقوَّة الغَضَبية السَّبُعيَّة التي عن يمين القلب، والقوَّة الشهويَّة البهيميَّة التي عن يساره ولذلك قيل: تقف شُعبةٌ فوق الكافر وشُعبةٌ عن يمينه وشُعبةٌ عن يساره. وقيل: لأنَّ تكذيبَهم بالعذاب يتضمَّن تكذيبَ الله تعالى وتكذيبَ رسولِه ﷺ، فهناك ثلاثة تكذيبات، واعتبر بعضهم التكذيبَ بالعذاب أصلاً، والشُّعَب الثلاث التكذيبان المذكوران وتكذيبُ العقل الصريح، فتأمَّل.

وعن ابنِ عباس: يقال ذلك لعَبَدة الصليب، فالمؤمنون في ظلِّ الله عزَّ وجلَّ، وهم في ظلِّ معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب.

﴿لَّا ظَلِيلٍ﴾ أي: لا مظلِّل، وهو صفة ثانية لِظِلٍّ، ونفي كونه مظلِّلاً عنه ـ والظِّلُّ لا يكون إلا مظلِّلاً ـ للدلالة على أنَّ جعله ظلًّا تهكُّمٌ بهم، ولأنَّه ربَّما يتوهَّم أنَّ فيه راحةً لهم، فنفى هذا الاحتمال بذلك، وفيه تعريض بأنَّ ظلَّهم غيرُ ظلِّ المؤمنين.

---

(١) النشر ٢/ ٣٩٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٦.

﴿وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ ﴿٣١﴾﴾ وغير مفيد في وقت من الأوقات من حرِّ اللهب شيئاً، وعدِّي «يغني» بـ «من»، لتضمُّنه معنى يبعد، واشتهر أنَّ هذه الآية تشير إلى قاعدة هندسيَّة وهي أنَّ الشكل المثلَّث لا ظلَّ له، فانظر هل تتعقَّل ذلك.

﴿إِنَّهَا﴾ أي: النار، الدالُّ عليها الكلام، وقيل: الضمير للشُّعَب ﴿تَرْمِى بِشَرَرٍ﴾ هو ما تطايرَ من النار، سُمِّي بذلك لاعتقاد الشَّرِّ فيه، وهو اسم جنس جمعي، واحده: شَرَرة ﴿كَٱلْقَصْرِ ﴿٣٢﴾﴾ كالدار الكبيرة المشيَّدة، والمراد كلّ شَرَرة كذلك في العِظَم، ويدلُّ على إرادة ذلك ما بعد، ويؤيِّده قراءةُ ابنِ عباس وابن مقسم: «بشِرار» بكسر الشين وألف بين الراءين[(١)]، فإنَّ الظاهر أنَّه جمع شَرَرة كرَقَبة ورِقاب، فيدلُّ على أنَّ المشبَّه بالقَصْر الواحدة، وكذا قراءة عيسى: «بِشَرَار» بفتح الشين وألف بين الراءين أيضاً[(٢)]، فقد قيل: إنَّه جمعٌ لشَرَارة لا مفرد. وجوِّز على قراءة الكسر أن يكون جمعَ شَرٍّ غيرِ أفعلِ التفضيل، كخيار جمع خَيْر، وهو حينئذٍ صفة أُقيمت مقامَ موصوفها، أي: تَرمي بقوم شِرار، وهو خلاف الظاهر.

وقيل: القَصْر: الغليظ من الشجر، واحده: قَصْرة نحو جَمْرة وجَمْر، وقيل: قِطَعٌ من الخشب قَدْرَ الذراع وفوقه ودونه، يستعدُّ به للشتاء، واحده كذلك، فالتشبيهُ من تشبيه الجمع بالجمع مِن غير احتياجٍ للتأويل بما مرَّ، إلا أنَّ التهويل على القول الأخير دونه على غيرِه.

وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم: «كالقَصَر» بفتح القاف والصاد[(٣)]، وهي أصول النخل، وقيل: أعناقها، واحدها: قَصَرة كشَجَرة وشَجَر، وفي كتاب «النبات»: الحبَّة لها قشرتان، التحتيَّة تسمَّى قشرة[(٤)]، والفوقيَّة تسمَّى قَصَرة، ومنه قوله تعالى «كالقَصَر»، وهو غريب.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

(٤) جاء في هامش الأصل: بالقاف، وفي نسخة: حشرة، بالحاء المهملة، وهو صحيح أيضاً كما لا يخفى على من رجع إلى القاموس [مادة (حشر)]. انتهى منه.

وقرأ ابن مسعود: «كالقُصُر» بضمَّتين[١] جمع قَصْر كرَهْن ورُهُن، وفي «البحر»: كأنَّه مقصور من القصور، كالنجم من النجوم[٢]. وهو مخالف للظاهر؛ لأنَّ مثلَه ضرورةٌ أو شاذٌّ نادر.

وقرأ ابن جبير والحسن أيضاً «كالقِصَر» بكسر القاف وفتح الصاد[٣]، جمع قَصَرة بفتحتين، كحَلَقة من الحديد وحِلَق، وحَاجة وحِوَج. وبعض القرَّاء: «كالقَصِر» بفتح القاف وكسر الصاد[٤]، وهو بمعنى القَصْر في قراءة الجمهور.

﴿كَأَنَّهُۥ﴾ أي: الشرر ﴿جِمَٰلَتٌ﴾ بكسر الجيم، كما قرأ به حمزة والكسائيُّ وحفص وأبو عمرو في رواية الأصمعي وهارون عنه[٥]، وهو جمع جَمَل، والتاء لتأنيث الجمع كما في «البحر»[٦]، يقال: جَمَل وجِمَال وجِمَالة، أو اسم جمع له كما قيل في حَجَر وحِجَارة، والتنوين للتكثير.

﴿صُفْرٌ ﴿٣٣﴾﴾ فإنَّ الشَّرار لِمَا فيه من الناريَّة والهوائيَّة يكون أصفرَ، فالصفرة على معناها المعروف، وقيل: سود، والتعبير بـ «صُفْر» لأنَّ سوادَ الإبل يَضرِبُ إلى الصُّفْرة، شبَّه الشرر حين ينفصلُ من النار في عِظَمه بالقَصْر، وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن أعداد غيرِ محصورة بالجِمال، لتَصوُّر الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة، وقد روعي الترتيب في التشبيه رعايةً لترتيب الوجود، وأُفيدَ أنَّ القصورَ والجمال يشبَّه بعضها ببعض، ومنه قوله:

فَوقَفتُ فيها ناقتي وكأنَّها ... فَدنٌ[٧] لأقضي حاجةَ المتلوِّمِ[٨]

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٠٧.
(٣) القراءات الشاذة ص١٦٧، والمحتسب ٢/ ٤٤٦، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٠٧.
(٥) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/ ٣٩٧ عن حمزة والكسائي وحفص، والكلام من البحر ٨/ ٤٠٧.
(٦) البحر المحيط ٨/ ٤٠٧.
(٧) في هامش الأصل و(م): فَدَن، كلبن: القصر، جمعه: أفدان. انتهى منه.
(٨) القائل: عنترة بن شداد، والبيت هو الثالث من معلقته.

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الأوَّل، على معنى أنَّ التشبيهَ بالقَصْر كان المتبادرُ منه إلى الفهم العِظَمَ فحسب، فلمَّا قيل: «كأنَّه جِمَالة صفر» وهو قائمٌ مقامَ التخصيص في القَصْر تكثَّر وجهُ الشَّبَه، كأنَّه قيل: كأنَّه قصرٌ مِن شأنه كذا وكذا، والتشبيه بالجِمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضاً. والأوَّل هو التحقيق على ما في «الكشف»، وعلى الوجهين ليس التشبيه الثاني من البداء في شيء، ولا حاجةَ في شيء منهما إلى اعتبار كون ضمير «كأنَّه» للقصر.

وقد أَلَمَّ بشيء مِن حُسْنِ ما وقع في الآية من التشبيه أبو العلاء المعري في قوله في مرثيَّة واحدٍ من الأشراف:

المُوقدي نارِ القِرَى الآصالَ والـ أسحارَ بالأهْضامِ والأشعافِ
حمراءَ ساطعةَ الذوائب في الدُّجى ترمي بكلِّ شرارةٍ كطِرَافِ[1]

وإن كان قد قَصَد بذلك المعارضةَ للآية يكون قد أعمى اللهُ تعالى بصيرتَه عمَّا فيها مِن المَزِيَّة كما أعمى سبحانه بَصَرَه.

وقرأ الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «جِمَالات» بكسر الجيم وبالألف والتاء[2]، جمع: جِمال أو جِمالة بكسر الجيم فيهما، فيكون جمعَ الجمع، أو جمعَ اسم الجمع، والمعنى على ما سمعت. وقرأ ابن عباس وقتادة وابن جبير والحسن وأبو رجاء بخلاف عنهم كذلك إلا أنَّهم ضمُّوا الجيم[3]، على أنَّه جمع جِمالة على ما في «الكشاف»[4]، وقال في «البحر»: هي حبال[5] السفن[6]، الواحد منها جُمْلة؛ لكونه جملة من الطاقات، ثم جُمع على جمل وجِمال، ثم

---

(١) شروح سقط الزند ص١٣٠٥-١٣٠٧، والهِضْم: المطمئنُّ من الأرض، والشعف: رأس الجبل، والطِّراف: قبَّة من أَدَم.
(٢) التيسير ص٢١٨، والنشر ٢/ ٣٩٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧ والكلام منه.
(٣) المحتسب ٢/ ٣٤٧، والبحر ٨/ ٤٠٧ وهي قراءة رويس عن يعقوب من العشرة، كما في النشر ٢/ ٣٩٧.
(٤) ٤/ ٢٠٤.
(٥) في مطبوع البحر المحيط ٨/ ٤٠٧: جمال.
(٦) جاء في هامش الأصل: أي: البحرية.

جمع جِمال ثانياً جمع صحَّة، فقالوا: جِمالات، وقيل: هي قُلوس الجسور، أي: حِبَالها التي تُشَدُّ بها، وروي ذلك عن ابن عباس وابن جبير قالا: إنَّها إذا اجتمعت مستديرة بعضها إلى بعض جاء منها أجرام عِظَام.

وعن ابن عباس أيضاً: هي قِطَعُ النحاس الكبار. والظاهر أنَّ التشبيهَ على هذا باعتبار اللون، وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والالتفاف.

وقرأ ابن عباس أيضاً والسلميُّ والأعمش وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة ورويس: «جُمَالة» كقراءة حفص ومَن معه إلا أنَّهم ضمُّوا الجيم[(١)]، وهي عند الزمخشريِّ[(٢)] اسم مفرد بمعنى القَلْس، وجُمعَ «صُفْر» لإرادة الجنس.

وقرأ الحسن: «صُفُر» بضمِّ الفاء[(٣)].

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٤﴾ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ الإشارة إلى وقت دخولهم النار، أي: هذا يوم لا ينطقون فيه بشيءٍ لعِظَم الدهشة وفَرْط الحيرة، ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخَر مِن النطق؛ لأنَّ يوم القيامة طويلٌ له مواطن ومواقيت، ففي بعضها ينطقون، وفي بعضها لا ينطقون. وجوّز أن يكون المراد: هذا يوم لا ينطقونَ بشيءٍ ينفعهم، وجُعلَ نطقُهم لعدم النفع كَلَا نطق.

وقرأ الأعمش والأعرج وزيد بن عليٍّ وعيسى وأبو حيوة وعاصم في رواية: «هذا يومَ» بالفتح[(٤)]، فقيل: هو فتح إعراب، على أنَّ «هذا» إشارة إلى ما ذكر، و«يوم» منصوب على الظرفيَّة متعلِّق بمحذوف وقع خبراً لـ «هذا»، أي: هذا الذي ذكر من الوعيد واقعٌ في يوم لا ينطقون، وقيل: هو فَتْحُ بناءٍ، و«يوم» في محلِّ رفع على الخبريَّة، وبُنيَ لإضافته للجملة ولِمَا حقُّه البناء، وعن صاحب «اللوامح»: قال عيسى: بناء «يوم» على الفتح مع «لا» لغةُ سُفْلى مُضَر؛ لأنَّهم جعلوه معها كالاسم

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧.
(٢) الكشاف ٤/ ٢٠٤.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٠٧.
(٤) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

الواحد، وأنتَ تعلم أنَّ الجملة المصدَّرة بمضارع مثبت أو منفي لا يجيز البصريون في الظرف المضاف إليها البناء بوجهٍ، وأنَّ ما ذكر مذهبٌ كوفيٌّ.

﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ﴾ قيل: في النطق مطلقاً، أو في الاعتذار، وقرأ زيد بن عليٍّ كما حكى عنه أبو عليٍّ الأهوازيُّ بالبناء للفاعل[1]، أي: ولا يَأْذنُ اللهُ تعالى لهم.

﴿فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ عطف على «يؤذن» منتظم معه في سلك النفي، والفاء للتعقيب بين النفيين في الإخبار في قول، ولترتُّب النفي الثاني نفسه على الأوَّل في آخر، ونظر فيه. ولم يقل: فيعتذروا، بالنصب في جواب النفي، قيل: ليفيد الكلام نفيَ الاعتذار مطلقاً، إذ لا عذرَ لهم ولا يعتذرون، بخلاف ما لو نصب وجعل جواباً فإنَّه يدلُّ على أنَّ عدم اعتذارهم لعدم الإذن، فيُوهم ذلك أنَّ لهم عذراً لكن لم يُؤْذَن لهم فيه، وقال ابنُ عطيَّة: إنَّما لم يُنصَب في جواب النفي، للمحافظة على رؤوس الآي، والوجهان جائزان[2]. وظاهره استواء المعنى عليهما، وهو مخالفٌ لكلامهم لقولهم بالسببيَّة في النَّصْب دون الرفع، نعم ذهب أبو الحجَّاج الأعلم[3] إلى أنَّه قد يُرفَع الفعل ويكون معناه على قلَّةٍ معنى المنصوب بعد الفاء، وأنَّ النحويين إنَّما جعلوا معنى الرفع غير معنى النصب رعياً للأكثر في كلام العرب، وجَعَلَ دليله على ذلك هذه الآية، وردَّ عليه ذلك ابنُ عصفور وغيره، فتدبَّر.

والظاهر أنَّ نفي الاعتذار باعتبار بعضِ المواطن والمواقيت كنفي النطق، وجوّز أن يكون المنفي حقيقةَ الاعتذار النافع، فلا منافاةَ بين ما هنا وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ [غافر: ٥٢].

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ بين المحقِّ والمُبطِل ﴿جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ أي: من تقدَّمكم من الأمم، والكلام تقرير وبيان للفصل؛ لأنَّه لا يُفصَل بين المحقِّ والمُبطِل إلا إذا جمع بينهم ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ﴿٣٩﴾﴾ فإنَّ جميعَ من كنتم

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٤٢٠.

(٣) أي: الأعلم الشنتمري، وينظر كلامه في المسألة في كتابه تحصيل عين الذهب ص٣٩٣.

تقلِّدونهم وتقتدونَ بهم حاضرون، وهذا تقريعٌ لهم على كيدِهم للمؤمنين في الدنيا وإظهار لعَجْزهم ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٤٠﴾ حيث ظهر أنْ لا حولَ لهم ولا حيلةَ في التخلُّص ممَّا هم فيه.

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ مِن الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذِّبين بيوم الدين فيشمل عصاةَ المؤمنين ﴿فِى ظِلَٰلٍ﴾ جمع: ظِلٍّ، ضدُّ الضَّحِّ، وهو أعمُّ مِن الفَيْءِ، فإنَّه يقال: ظِلُّ الليل، وظِلُّ الجنة، ويقال لكلِّ موضع لم تَصِل إليه الشمس: ظِلٌّ، ولا يقال: الفيء، إلا لما زال عنه الشمس، ويعبَّر به أيضاً عن الرفاهة وعن العزَّة والمناعة، وعلى هذا المعنى حمل الراغبُ ما في الآية(١)، والمتبادر منه ما هو المعروف، ويؤيِّده ما تقدَّم في المقابل: «انطلقوا إلى ظلٍّ ذي ثلاث شعب» إلخ، وقراءة الأعمش: «في ظُلَلٍ»(٢) جمع ظُلَّة، وأيّاً ما كان فالمراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ۝٤١ وَفَوَٰكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝٤٢﴾ أنَّهم مستقرُّون في فنون التَّرَفُّه وأنواع التنعُّم.

﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٤٣﴾ مقدَّر بقولٍ هو حالٌ مِن ضمير المتَّقين في الخبر، كأنَّه قيل: مستقرُّون في ذلك، مقولاً لهم: كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون في الدنيا مِن العمل الصالح كالإيمان وغير ذلك ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك الجزاء العظيم ﴿نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٤٤﴾ لا جزاءً أدنى منه، والمراد بالمحسنين: المتَّقون السابق ذِكْرهم إلا أنَّه وضع الظاهر موضعَ الضمير مَدْحاً لهم بصفة الإحسان أيضاً مع الإشعار بعلَّة الحكم، وجوّز أن يُراد بالمتَّقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين، ولا دليلَ فيه للمعتزلة على خلود العصاةِ أهلِ الكبائر في النار، وغايةُ الأمر عدم التعرُّض لحالهم.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٤٥﴾ حيث نال أعداؤهم هذا الثوابَ العظيم وهم بَقوا في العذاب الأليم.

﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ۝٤٦﴾ حال من المكذِّبين على ما ذهب إليه غير واحد من الأجلَّة، أي: الويل ثابتٌ لهم في حالِ ما يقال لهم ذلك، تذكيراً لِمَا كان

---

(١) المفردات (ظلل).

(٢) تفسير القرطبي ٢١/٥١٦ ونسبها للأعرج والزهري وطلحة، والبحر المحيط ٨/٤٠٨.

يقال لهم في الدنيا ولِمَا كانوا أحقَّاء بأن يُخاطَبوا به حيث تركوا الحظَّ الكثير إلى النَّزْر الحقير، فيفيد التحسيرَ والتخسير، وعلى طريقته قولُه:

إخـــوتـــي لا تَـــبْـــعَـــدوا أبـــداً ... وَبَـــلَـــى واللهِ قـــد بَـــعِـــدُوا[١]

فهو دعاء لإخوته بعدم الهلكة بعد هلاكهم تقريراً بأنَّهم كانوا أحقَّاء بذلك الدعاء في حياتهم، وأنَّ هلاكهم لحينونة الأجل المسمَّى لا لأنَّهم كانوا أحقَّاء بالدعاء عليهم. وذهب أبو حيَّان[٢] إلى أنَّه كلام مستأنف خوطب به المكذِّبون في الدنيا، والأمر فيه أمرُ تحسير وتهديد وتخسير، ولم يعتبر التهديد على الأوَّل؛ لأنَّه غيرُ مقصود في الآخِرة. ورجَّح بأنَّه أبعدُ من التعسُّف وأوفق لتأليف النظم، وفيه نظر.

والظاهر أنَّ قوله سبحانه: «إنَّكم» إلخ في موضع التعليل، وفيه دلالة على أنَّ كلَّ مجرم نهايته تمتُّع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبداً.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟﴾ أي: أطيعوا اللهَ تعالى واخشعوا وتواضعوا له عزَّ وجلَّ بقبول وَحْيه تعالى واتِّباع دينه سبحانه، وارْفُضُوا هذا الاستكبار والنخوة ﴿لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾ لا يَخشعون ولا يَقبلون ذلك ويُصرُّون على ما هم عليه مِن الاستكبار.

وقيل: أي: إذا أُمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يَفعلون، إذ روي عن مقاتل أنَّ الآيةَ نزلت في ثقيف، قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام: حُطَّ عنَّا الصلاةَ فإنَّا لا نُجبِّي[٣]، فإنَّها مسبَّةٌ علينا، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا خيرَ في دِيْن ليس فيه ركوع ولا سجود»، ورواه أيضاً أبو داود والطبرانيُّ وغيرهما[٤].

---

(١) البيت ذكره التبريزي في شرح ديوان الحماسة ٢/ ١٩٠ ونسبه لفاطمة بنت الأحجم الخزاعية، وكذلك المرزوقي في شرح ديوان الحماسة ٢/ ٩١٢ ولم ينسبه.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٠٨.

(٣) من التجبية، وهي الانحناء على هيئة الراكع أو الساجد. حاشية الشهاب ٨/ ٣٠٠.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٤٢١، وزاد المسير ٨/ ٤٥٢، والخبر عند أحمد (١٧٩١٣)، وأبي داود (٣٠٢٦) من حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه.

وأخرج ابنُ جرير عن ابنِ عباس أنَّه قال: هذا يوم القيامة يُدعَون إلى السجود فلا يستطيعون السجودَ مِن أجل أنَّهم لم يكونوا يسجدون في الدنيا(١).

واتصال الآية ـ على ما نقل عن الزمخشريِّ ـ بقوله تعالى: «للمكذبين» كأنَّه قيل: ويلٌ يومئذٍ للذين كذَّبوا والذين إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون. وجوّز أن يكون أيضاً بقوله سبحانه: «إنكم مجرمون» على طريقة الالتفات، كأنَّه قيل: هم أحقَّاء بأن يقال لهم: كُلُوا وتمتَّعوا، ثم علّل ذلك بكونهم مجرمين، وبكونهم إذا قيل لهم: صلُّوا، لا يُصلُّون(٢).

واستدلَّ به على أنَّ الأمرَ للوجوب، وأنَّ الكفَّار مخاطبونَ بالفروع.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ﴾ أي: بعد القرآن الناطق بأحاديث الدارين وأخبار النشأتين على نمط بديع مُعجِز مؤسَّسٍ على حجج قاطعةٍ وبراهينَ ساطعةٍ ﴿يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ إذ لم يؤمنوا به، والتعبير بـ «بَعْدَه» دون غيره للتنبيه على أنَّه لا حديثَ يساويه في الفَضْل أو يدانيه، فضلاً أن يفوته ويعاليه، فلا حديثَ أحقُّ بالإيمان منه، فالبعدية للتفاوت في الرُّتبة كما قالوا في: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٣] وكأنَّ الفاء لِمَا أنَّ المعنى: إذا كان الأمر كذلك، وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحقِّ الواضح، فما بالهم لا يُبادرون الإيمان به قبل الفوت، وحلول الويل، وعدم الانتفاع بـ «عسى» و«لعلَّ» و«ليت».

وقرأ يعقوب وابنُ عامر في رواية: «تؤمنون» على الخطاب(٣).

هذا، ولمَّا أوجز في سورة «الإنسان» في ذِكر أحوال الكفار في الآخرة، وأطنب في وصفِ أحوال المؤمنين فيها، عَكَس الأمر في هذه السورة فوقع الاعتدالُ بذلك بين السورتين، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير الطبري ٢٣/ ٦١٣.

(٢) لم نقف عليه في الكشاف، وذكره الشهاب في الحاشية ٨/ ٢٩٩-٣٠٠، ثم قال: كذا في الكشف نقلاً عن الحواشي.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٨.

سُورَةُ النَّبَإِ

وتسمّى سورة: عمَّ، وعمَّ يتساءلون، والتساؤل، والمعصرات.

وهي مكية بالاتفاق، وآيُها إحدى وأربعون في المكِّي والبصري، وأربعون في غيرهما.

ووَجْهُ مناسَبَتِها لِمَا قبلَها اشتمالُها على إثبات القدرة على البعث الذي دلَّ ما قبلُ على تكذيب الكفرة به، وفي «تناسق الدرر»[1]: وجه اتصالها بما قبلُ تناسُبها معها في الجمل، فإنَّ في تلك: (أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ) (أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ) (أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا) إلخ، وفي هذه (أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا) إلخ، مع اشتراكها والأربع قبلَها في الاشتمال على وصف الجنة والنار، وما وعد «المدَّثِّر»[2]، وأيضاً في سورة «المرسلات»: (لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ۝١٢ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ۝١٣ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ) وفي هذه: (إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا) إلخ، ففيها شرحُ يوم الفصل المجملِ ذكرُه فيما قبلها. اهـ.

وقيل: إنه تعالى لما ختمَ تلك بقوله سبحانه (فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ) وكان المرادُ بالحديث فيه القرآنَ، افتتح هذه بتهويل التساؤل عنه والاستهزاءِ به. وهو مبنيٌّ على ما رُوي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة أنَّ المرادَ بالنبأ العظيم القرآنُ. والجمهور على أنه البعثُ[3]. وهو الأنسب بالآيات بعدُ كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

---

(١) ص٩١.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في تناسق الدرر: وما عدا المدثر في الاشتمال على يوم القيامة وأهواله، وعلى ذكر بدء الخلق وإقامة الدليل على البعث.

(٣) وهو أيضاً مروي عن قتادة. ينظر تفسير الطبري ٢٤/٦، والدر المنثور ٦/٣٠٥.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿عَمَّ﴾ أصله: عمَّا، على أنَّه حرف جرٍّ دخل على «ما» الاستفهامية فحذفت الألف، وعُلِّل بالتفرقة بينها وبين الخبرية، والإيذانِ بشدَّة الاتصال، وكثرةِ الدوران. وحالُ العلل النحوية معلومٌ.

وقد قرأ عبد الله وأبيّ وعكرمة وعيسى بالألف على الأصل[1]، وهو قليل الاستعمال، وقال ابن جنِّي[2]: إثباتُ الألف أضعفُ اللُّغتين، وعليه قوله:

على ما قامَ يشتمني لئيمٌ كخِنْزيرٍ تمرَّغَ في رَمادِ[3]

والاستفهامُ للإيذان بفخامة شأن المسؤول عنه وهولِه وخروجه عن حدود الأجناس المعهودة، أي: عن أيِّ شيءٍ عظيمِ الشأن ﴿يَتَسَآءَلُونَ ۝١﴾ الضميرُ لأهل مكة، وإن لم يسبق ذكرهم؛ للاستغناء عنه بحضورهم حسًّا، مع ما في التَّركِ ـ على ما قيل ـ من التحقير والإهانة؛ لإشعاره بأنَّ ذكرَهم مِمَّا يُصان عنه ساحة الذكر الحكيم. ولا يتوهَّم العكس؛ لمنع المقام عنه.

وكانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم، ويخوضون فيه إنكاراً واستهزاءً، لكن لا على طريقة التساؤل عن حقيقته ومسمَّاه، بل عن وقوعه الذي هو حالٌ من أحواله ووصفٌ من أوصافه.

و«ما» كما مرَّ غير مرَّةٍ وإن اشتهرت في طلب حقائق الأشياء ومسمَّيات أسمائها، لكنَّها قد يُطلب بها الصفةُ والحالُ، فيقال: ما زيد، ويجاب بـ : عالم، أو: طبيب.

---

(١) المحتسب ٢/ ٣٤٧، والبحر ٨/ ٤١٠.
(٢) في المحتسب ٢/ ٣٤٧.
(٣) البيت لحسان بن ثابت، وهو في ديوانه ص١٩٩. ورواية ابن جني في المحتسب ٢/ ٣٤٧، وابن هشام في المغني ص٣٩٤: تمرّغ في دَمَان. والدِّمَان: الرماد وزناً ومعنًى. وينظر الخزانة ٦/ ١٠٢.

وقيل: كانوا يسألون الرسولَ ﷺ والمؤمنين استهزاءً، فالتساؤل متعدٍّ ومفعولُه مقدَّرٌ هنا، وحذف لظهوره، أو لأنَّ المستعظَمَ السؤالُ بقطع النظر عمَّن سأل، أو لصون المسؤول عن ذكره مع هذا السائل. وتحقيقُ ذلك ـ على ما في «الإرشاد» ـ أنَّ صيغة التفاعل في الأفعال المتعدية [موضوعة] لإفادة صدور الفعل عن المتعدّد ووقوعِه عليه، بحيث يصيرُ كلُّ واحد من ذلك فاعلاً ومفعولاً معاً، لكنه يرفع المتعدِّدَ على الفاعلية ترجيحاً لجانب فاعليته، وتُحال مفعوليتُه على دلالة الفعل، كما في قولك: تراءى القومُ، أي: رأى كلُّ واحدٍ منهم الآخرَ. وقد تجرَّد عن المعنى الثاني، فيراد بها مجرَّدُ صدور الفعل عن المتعدِّد عارياً عن اعتبار وقوعه عليه، فيذكر للفعل حينئذٍ مفعول، كما في قولك: تراءَوُا الهلالَ. وقد يحذف [ظهوره] كما فيما نحن فيه، فالمعنى: عن أيِّ شيءٍ يسأل هؤلاء القومُ الرسولَ ﷺ والمؤمنين. وربَّما تجرَّد عن صدور الفعل عن المتعدِّد أيضاً فيراد بها تعدُّده باعتبار تعدُّد متعلَّقِه مع وحدة الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ [النجم: ٥٥][١].

وذكر بعض المحقِّقين أنَّه قد يكون لصيغة التفاعل على الوجه الأول مفعولٌ أيضاً، لكنَّه غيرُ الذي فعلَ به مثلَ فعلِه، كما في: تعاطيا الكأسَ، وتفاوضا الحديثَ. وعليه قول امرئ القيس:

فلمَّا تنازَعْنا الحديثَ وأسمَحَتْ هَصَرْتُ بغصنٍ ذي شَماريخَ ميَّالِ[٢]

فمن قال أنَّ تَفَاعلَ لا يكون إلَّا من اثنين ولا يكون إلَّا لازماً، فقد غلط كما قال البَطَلْيوسي في «شرح أدب الكاتب»[٣] إن أراد ذلك على الإطلاق. وليت شعري كيف يصحُّ ذلك مع أنَّ مجيءَ تَفَاعلَ بمعنى فَعَل غيرَ متعدِّد الفاعل ـ كتوانى زيدٌ، وتَدَانى الأمر، وتَعالى الله عمَّا يشركون ـ كثيرٌ جدًّا، وكذا مجيئه متعدّياً إلى غير الذي فَعَلَ به مثلَ فعلِه، كما سمعت.

---

(١) إرشاد العقل السليم وهو تفسير أبي السعود ٩/ ٨٤، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٣٢. قال شارح الديوان: تنازعنا الحديث: حدثتني وحدثتها، أسمحت: انقادت وسهُلت بعد امتناعها. هصرتُ: جذبت، وأراد بالغصن جسمها لنَعْمته، وشبّه شعرها بشماريخ النخل لتداخله وغزارته. اهـ.

(٣) ٣/ ٣٩٥-٣٩٦.

وجُوِّز أن يكون ضمير «يتساءلون» للناس عموماً؛ سواءٌ كانوا كفَّار مكة وغيرهم من المسلمين، وسؤالُ المسلمين ليزدادوا خشيةً وإيماناً، وسؤالُ غيرهم استهزاءً ليزدادوا كفراً وطغياناً. وهو خلاف ما يقتضيه ظاهرُ الآيات بعدُ.

وقيل: كان التساؤلُ عن القرآن. وتعقب بأنَّ قوله تعالى: (أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ) إلخ ظاهرٌ في أنه كان عن البعث، وهو مرويٌّ عن قتادة أيضاً؛ لأنه من أدلته. وأجيب بأنَّ تساؤلَهم عنه واستهزاءَهم به واختلافهم فيه بأنَّه سحرٌ أو شعرٌ كان لاشتماله على الأخبار بالبعث، فبعد أن ذكر ما يفيد استعظامَ التساؤل عنه تعرَّضَ لدليل ما هو منشأٌ لذلك التساؤل. وفيه بعدٌ.

وقوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢﴾ بيانٌ لشأن المسؤول عنه إثْرَ تفخيمه بإبهام أمره وتوجيه أذهان السامعين نحوه وتنزيلهم منزلةَ المستفهمين، فإنَّ إيراده على طريقة الاستفهام من علَّام الغيوب؛ للتنبيه على أنه ـ لانقطاع قرينِه وانعدام نظيره ـ خارجٌ عن دائرة علوم الخلق، خليقٌ بأن يُعتنى بمعرفته ويُسأل عنه، كأنَّه قيل: عن أيِّ شيءٍ يتساءلون، هل أخبركم به؟ ثم قيل بطريق الجواب: «عن النبإ العظيم». على منهاج: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] فـ «عن» متعلِّقةٌ بما يدلُّ عليه المذكورُ من مضمَرٍ حقُّه ـ على ما قيل ـ أنْ يقدَّرَ بعدها؛ مسارعةً إلى البيان ومراعاةً لترتيب السؤال. وإلى تعلُّقه بما ذُكر ذهب الزجاج، وهو الذي تقتضيه جزالة التنزيل.

وقال مكِّي[١]: إنَّ ذلك بدلٌ من «ما» الاستفهامية بإعادة حرف الجرِّ. وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه لا يصحُّ، فإنَّ معنى الأول: عن النبأ العظيم أم عن غيره؟ والبدلُ لا يطابقه أُعيدَ الاستفهامُ أو لا. وقال الخفاجيُّ[٢]: البدليةُ جائزةٌ، ولا يلزم إعادة الاستفهام؛ لأنَّه غيرُ حقيقيٍّ، ولا أن يكون البدلُ عينَ الأول؛ لجواز كونِه بدلَ بعضٍ.

وقيل: هو متعلِّقٌ بـ «يتساءلون» المذكور، و«عمَّ» متعلِّقٌ بمضمرٍ مفسَّرٍ به. وأيّد

---

(١) في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٩٤.
(٢) في حاشيته ٨/ ٣٠١.

ذلك بقراءة الضحاك ويعقوب وابن كثير في رواية: «عمَّه» بهاء السكت[١]، ووجهُه أنَّه على الوقف. وهو يدلُّ على أنَّه غيرُ متعلِّق بالمذكور؛ لأنه لا يحسنُ الوقف بين الجارِّ والمجرور ومتعلَّقه؛ لعدم تمام الكلام. ولعلَّ مَنْ ذهب إلى الأول يقول: إنَّ إلحاقَ الهاء مبنيٌّ على إجراء الوصل مجرى الوقف.

وقيل: «عن» الأولى للتعليل، وهي والثانية متعلِّقتان بـ «يتساءلون» المذكور، كأنَّه قيل: لم يتساءلون عن النبأ العظيم. ونقله ابنُ عطية[٢] عن أكثر النحاة.

وقيل: «عن النبأ» متعلِّقٌ بمحذوف، وهناك استفهامٌ مضمر، كأنه قيل: عمَّ يتساءلون، أيتساءلون عن النبأ العظيم؟

ووصفُ النبأ ـ وهو الخبر الذي له شأنٌ ـ بالعظيم لتأكيد خطره، ووصفُه بقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۝٣﴾ للمبالغة في ذلك، والإشعارِ بمدار التساؤل عنه.

و«فيه» متعلِّقٌ بـ «مختلفون»، قُدِّم عليه اهتماماً به ورعايةً للفواصل.

وجعل الصلة جملةً اسمية للدلالة على الثبات، أي: هم راسخون في الاختلاف فيه، فمن جازمٍ باستحالته يقول: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ إلخ [المؤمنون: ٣٧]، وشاكٍّ يقول: ﴿مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢]. وقيل: منهم من ينكر المَعَادَيْن معاً كهؤلاء، ومنهم من ينكر المَعادَ الجسمانيَّ فقط، كجمهور النصارى.

وقد حمل الاختلاف على الاختلاف في كيفية الإنكار، فمنهم مَنْ ينكره لإنكاره الصانعَ المختارَ تعالى شأنه، ومنهم مَنْ ينكره بناءً على استحالة إعادة المعدوم بعينه. وقيل: الاختلافُ بالإقرار والإنكار، أو بزيادة الخشية والاستهزاء، على أنَّ ضمير «يتساءلون» وضمير «هم» للناس عامةً. وقيل: يجوز أن يكون الاختلافُ بالإقرار والإنكار، على كون ضمير «يتساءلون» للكفار أيضاً، بأن يجعل ضمير «هم» للسائلين والمسؤولين.

(١) النشر ٢/ ١٣٤، والبحر ٨/ ٤١٠.
(٢) في المحرر الوجيز ٥/ ٤٢٣.

والكلُّ كما ترى وإن تفاوتت مراتبُ الضعف، والمعوَّلُ عليه الأول.

وقال مفتي الديار الرومية[1]: الذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق أن يحملَ اختلافُهم في البعث على مخالفتهم للنبيِّ ﷺ؛ بأن يعتبرَ في الاختلاف محضُ صدور الفعل عن المتعدّد، حسبما قيل في التساؤل، فإنَّ الافتعال والتفاعل صيغتان متآخيتان ـ كالاستباق والتسابق والانتضال والتناضل ـ يجري في كلٍّ منهما ما يجري في الأخرى، لا على مخالفة بعضِهم لبعض على أن يكون كلٌّ من الجانبين مخالِفاً ـ اسم فاعل ـ ومخالَفاً ـ اسم مفعول ـ لأنَّ الكلَّ وإن استحقَّ ما يذكر بعدُ من الردع والوعيد، لكنَّ استحقاق كلٍّ جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الآخر ـ إذ لا حقيَّةَ في شيءٍ منهما حتى يستحقَّ مَنْ يخالفه المؤاخذةَ ـ بل لمخالفته عليه الصلاة والسلام، فكأنه قيل: الذي هم فيه مخالفون للنبيِّ ﷺ. انتهى.

وفيه أنه خلافُ الظاهر، وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيء.

وقرأ عبد الله وابن جبير: «تسَّاءلون» بغير ياءٍ وشدِّ السين[2]، على أنَّ أصله تتساءلون بتاء الخطاب فأدغمت التاء الثانية في السين.

﴿كَلَّا﴾ ردعٌ عن التساؤل على الوجهَيْن المتقدِّمَيْن فيه. وقيل: عنه وعن الاختلاف بمعنى مخالفة الرسول ﷺ في أمر البعث، وتعقِّب بأنَّ الجملة التي تضمَّنته لم تُقصد لذاتها، فيبعدُ اعتبار الرَّدع إلى ما فيها.

وقوله سبحانه: ﴿سَيَعْلَمُونَ ۝٤﴾ وعيدٌ لأولئك المتسائلين المستهزئين بطريق الاستئناف، وتعليلٌ للردع.

والسين للتقريب والتأكيد. ومفعولُ «يعلمون» محذوفٌ، وهو ما يلاقونه من فنون الدواهي والعقوبات.

والتعبيرُ عن لقائه بالعلم؛ لوقوعه في معرض التساؤل، والمعنى: ليرتدعوا عمَّا هم عليه فإنَّهم سيعلمون عمَّا قليلٍ حقيقةَ الحال إذا حلَّ بهم العذابُ والنكال، ومثلُ

(١) هو أبو السعود، والكلام في تفسيره ٩/ ٨٥.
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر ٨/ ٤١١.

هذا تقديرُ المفعول جزاءَ التساؤل. وقيل: هو ما ينبئُ عنه الظاهر وهو وقوعُ ما يتساءلون عنه، على معنى: سيعلمون ذلك فيخجلون من تساؤلهم واستهزائهم بين يدي ربِّهم عزَّ وجل. وإلَّا لم يظهر كون ما ذكر وعيداً.

ومَنْ جعل ضمير «يتساءلون» للناس عامةً جعل ما هنا من باب التغليب؛ لأنَّه لغير المؤمنين بالبعث الجازمين به.

وجوَّزَ بعضُهم كونَ «كلا سيعلمون» ردعاً ووعداً على الارتداع، والمرادُ: ليرتدعوا فإنَّهم سيعلمون مثوبات الارتداع. وأنت تعلم أنَّ ذلك شائعٌ في الوعيد، وهو المتبادَر منه في أمثال هذه المقامات.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٥﴾ قيل: تكريرٌ لما قبله من الردع والوعيد؛ للمبالغة، و«ثم» للتفاوت في الرتبة، فكأنه قيل: لهم يوم القيامة ردعٌ وعذابٌ شديدان، بل لهم يومئذٍ أشدُّ وأشدُّ[1]. وبهذا الاعتبار صار كأنه مغايرٌ لما قبله فعُطف عليه، وابنُ مالك[2] يقول في مثله: إنَّه من التوكيد اللَّفظي وإنْ توسَّط حرفُ العطف، فلا تغفل.

وقيل: الأول إشارةٌ إلى ما يكون عند النَّزْع وخروج الروح من زجرِ ملائكةِ الموت عليهم السلام، وملاقاةِ كُربات الموت وشدائده، وانكشافِ الغطاء. والثاني: إشارةٌ إلى ما يكون في القيامة من زجرِ ملائكة العذاب عليهم السلام، وملاقاةِ شديد العقاب، ف «ثم» في محلِّها لما بينهما من البعد الزمانيِّ ولا تكرارَ فيه.

والظاهر أنَّ العطفَ ـ على هذا وما قبلَه ـ على مجموع «كلا سيعلمون».

وتوهَّم بعضُهم من كلام بعض الأجلَّة أنَّ العطف على «سيعلمون»، وأورد عليه أنَّ «ثم» إذا كانت للتراخي الزماني يلزمُ الفصلُ بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبيٍّ، بخلاف ما إذا كانت للتراخي الرتبي، ووجّه لدفع التخصيص بلا مخصِّص أنَّه على الثاني يُفهم تفاوتُ الرتبة بين الردْعَيْن كتفاوتها بين الوعيدين لتبعيَّة الردع

(١) جاء في هامش الأصل: وتعقّب بأن الردع بمنزلة النهي وهو في الدنيا، فتأمل. انتهى منه.
(٢) ينظر شرح التسهيل ٣/ ٣٠٥.

للوعيد، فلا تكون «كلا» الثانية أجنبيةً، بخلاف الأول[1] فإن التراخي عليه إنَّما يتحقَّقُ فيما يتحقَّقُ فيه الزمانُ، وليس هو إلا «سيعلمون» دون «كلا» فتكون هي أجنبيةً، ثم قال ذلك المتوهِّمُ: ولا يبعدُ أن يقال: الردع الأول عن التساؤل والثاني عن الإنكار، أي: الصريح، وتفاوتُ ما بينهما يقتضي العطفَ بـ «ثم»، والكلُّ كما ترى.

وقيل: متعلَّقُ العلم في الأول البعثُ، وفي الثاني الجزاءُ على إنكاره، و«ثم» في محلِّها، أي: كلَّا سيعلمون حقيَّةَ البعث إذا بُعثوا، ثمَّ كلَّا سيعلمون الجزاءَ على إنكاره إذا دخلوا النارَ وعوقبوا.

وجوّز أن يكون المتعلَّقُ مختلفاً، و«ثم» للتراخي الرتبي بأن يكونَ المعنى: سيعلم الكفار أحوالَهم ثمَّ سيعلمون أحوالَ المؤمنين، والأول إشارةٌ إلى العذاب الجسماني، والثاني إلى العذاب الروحانيّ الذي هو أشدُّ وأخزى، وأن يكون فاعلُ «سيعلم»، في الموضعين مختلفاً بناءً على أنَّ ضمير «يتساءلون» للناس عامةً و«ثم» لذلك أيضاً، بأن يكون المعنى: سيعلمُ المؤمنون عاقبةَ تصديقهم ثمَّ سيعلم الكفَّارُ عاقبةَ تكذيبهم، فيكون الأول وعداً للمؤمنين والآخر وعيداً للكافرين وهما متفاوتان رتبةً، ولا يخفى عليك ما في ذلك.

وقرأ مالك بن دينار وابن مِقْسم والحسن وابن عامر: «ستعلمون» في الموضعين[2] بالتاء الفوقيَّة على نهج الالتفاتِ إلى الخطاب الموافق لِمَا بعده من الخطابات تشديداً للردع والوعيد، لا على تقدير: قل لهم: كلَّا ستعلمون.. إلخ، فإنه ليس بذاك وإن كان فيه نوعُ حُسْنٍ على تقدير كون المراد: يسألون النبيَّ ﷺ.

وعن الضحاك أنَّه قرأ الأول بتاء الخطاب والثاني بياء الغيبة[3].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦﴾ إلخ استئنافٌ مَسوقٌ لتحقيق النبأ المتساءَلِ عنه بتعداد بعضِ الشواهد الناطقة بحقيَّته إثر ما نبَّه عليها بما ذكر من

(١) في الأصل: الثاني.
(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٢٧، وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٢٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٢٤، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٧، ولم يذكر أحدٌ ـ فيما بين أيدينا من مصادر ـ قراءةَ ابن مِقْسم.
(٣) البحر ٨/ ٤١١.

الرَّدع، وجُوِّز أن يكون بتقدير: قل، كأنَّه قيل: قل كيف تنكرون أو تشكُّون في البعث وقد عاينتم ما يدلُّ عليه من القدرة التامَّة والعلمِ المحيط والحكمة الباهرة المقتضية أن لا يكونَ ما خلق عبثاً؟! وفيه أنَّ مَنْ كانَ عظيمَ الشأن باهرَ القدرة ينبغي أن يُخافَ ويُخشى ويُتأثَّرَ مِنْ زجره ووعيده. والهمزةُ للتقرير بما بعد النفي.

والمهادُ: الفراش الموطَّأ، وفي «القاموس»[١]: المهد: الموضع الذي يهيَّأ للصبي كالمهاد، وعليه فالمَهْد والمِهاد بمعنًى، ويؤيده قراءةُ مجاهد وعيسى الهمداني: «مَهْداً»[٢]، وفي الآية حينئذٍ تشبيهٌ بليغٌ، وكلٌّ منهما مصدرٌ سُمِّي به ما يُمهد. وجوّز أن يكون باقياً على المصدرية، والوصفُ بالمصدر كثيرٌ، أو التقدير: ذات مِهادٍ أو مَهْدٍ. وقيل: كما يمكن أن يكون المهاد مصدراً سُمِّي به المفعول يحتمل أن يكون فعالاً، أي: اسماً على زنته يُؤخذ للمفعول كالإله والإمام.

وجَعْلُ الأرض مِهاداً إمَّا في أصل الخِلْقة أو بعدَها. وأيًّا ما كان فلا دلالةَ في الآية على ما ينافي كُرِيَّتها، كما هو المشهور من عدَّة مذاهبَ، ومذهبُ أهل الهيئة المحدثين أنَّها مسطَّحةٌ عند القطبين؛ لأنَّها كانت ليِّنةً جداً في مبدأ الأمر؛ لظهور غاية الحرارة الكامنة فيها اليوم، فيها إذ ذاك، وقد تحرَّكت على محورها، فاقتضى مجموعُ ذلك صيرورتَها مسطَّحةً عندهما عندهم، وأهلُ الشرع لا يقولون بذلك، ولا يتمُّ للقائل به دليلٌ حتى يرثَ اللهُ تعالى الأرض ومَنْ عليها.

﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ أي: كالأوتاد، ففيه تشبيهٌ بليغٌ أيضاً، والمراد: أرسينا الأرضَ بالجبال كما يُرسى البيتُ بالأوتاد. قال الأفْوَه:

والبيتُ لا يُبْتنى إلَّا له عَمَدٌ ولا عمادَ إذا لم تُرْسَ أوتادُ[٣]

وفي الحديث[٤]: «خلقَ اللهُ تعالى الأرضَ فجعلت تميدُ، فوضعَ عليها الجبال فاستقرَّت، فقالت الملائكةُ: ربَّنا هل خلقت خلقاً أشدَّ من الجبال؟ قال: نعم،

(١) مادة (مهد).
(٢) القراءات الشاذة ص١٦٧، والبحر ٨/ ٤١١.
(٣) ديوان الأفوه الأودي ص١٠ (الطرائف الأدبية).
(٤) تقدم تخريجه في سورة الرعد، الآية (٣).

الحديد. فقالت: ربَّنا هل خلقت خلقاً أشدَّ من الحديد؟ قال: نعم، النار. فقالوا: ربَّنا هل خلقت خلقاً أشدَّ من النار؟ قال: نعم، الماء. فقالوا: ربَّنا هل خلقت خلقاً أشدَّ من الماء؟ قال: نعم، الهواء. فقالوا: ربَّنا هل خلقت خلقاً أشدَّ من الهواء؟ قال: نعم ابن آدم، يتصدَّقُ بيمينه فيخفي ذلك عن شماله». وظاهرُه كغيره أنَّ خلقَ الجبال بعد خلقِ الأرض، وإليه ذهب الفلاسفةُ المتقدّمون والمُحْدَثون، وهي متفاوتةٌ عندهم في الحدوث تقدُّماً وتأخُّراً.

وجاء في حديثٍ رواه الحاكمُ وصحَّحه[١] عن ابن عباس أنَّ أولَ جبلٍ أبو قبيس.

وفي كيفية حدوثها منذُ حدثت خلافٌ عندهم، وقد يتلاشى ما حدث منها بطول الزمان:

إنَّ الجديدَيْن إذا ما استَوْلَيا على جديدٍ أسْلَماه للبِلى[٢]

وربما يشاهدُ حدوثُ بعض تلاعٍ حجرية من انجماد بعض المياه.

واستُشكل احتياجُها للإرساء بالجبال مع طلبها للمركز بثقلها المطلق، وأجيب بأنَّه قد علم الله تعالى أنَّها ستَكِنُّ، ويكونُ عليها من الأثقال ما يكون، ومن المعلوم أنَّها حينئذٍ يكون لها مركزان، مركزُ حجم ومركزُ ثقل، والذي ينطبق منهما على مركز العالم إنَّما هو مركزُ الثقل، فيلزم من تحرك ثقيلٍ إلى جهة المشرق أو المغرب ـ مثلاً ـ عليها تحرُّكُها؛ لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقِه على مركز العالم، فيحصل المَيْد، ولم تكن إذ ذاك بحيثُ لا يكون لما يكونُ[٣] عليها من أثقالٍ سكنَتْها قَدرٌ يُحسُّ به، فوُضعت عليها الجبالُ وانطبق مركز ثقلها

---

(١) المستدرك ٢/ ٥١٢، وتعقب الذهبي تصحيح الحاكم بقوله: طلحة بن عمرو (أحد رواة الحديث) ضعّفوه.

(٢) البيت لابن دريد، وهو أحد أبيات مقصورته المشهورة، ينظر «شرح المقصورة» للتبريزي ص٤٥، وفيه: أَدْنياه للبلى، وأورده الزبيدي في «تاج العروس» (جدد) وفيه: أدّياه للبلى. والجديدان: الليل والنهار، واستوليا على جديد: ملكاه.

(٣) قوله: لما يكون، ليس في الأصل.

على مركز العالم وصار مجموع الأرض والجبال بحيثُ لا يظهر للمتحرِّك بعدُ قَدْرٌ يُحسُّ به.

وقيل: إنَّها كانت لخفَّتها بحيثُ تحركها أمواجُ البحر المحيط بها فيحصل المَيْدُ، فثقِّلت بالجبال، مع ما في الجبال من المنافع الجمَّة التي لم تخلق الأرض لأجلها بحيثُ لا تحركها الأمواج.

وتمامُ الكلام في ذلك حسبما كنَّا واقفين عليه قد مرَّ فتذكَّر(١).

وحُكي عن بعضٍ أنَّ جَعْلَها كذلك بمعنى جَعْلِها سبباً لانتظام أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع، ولولاها لَمادَتْ بهم، أي: لِمَا تهيَّأت للانتفاع بها ولاختلَّ أمرُ سكناهم إيَّاها. وهو تأويلٌ منافٍ للظواهر لا يُحتاج إليه ما لم يقم الدليل القطعيُّ على مُحَالِيَّة إرادة الظاهر. نعم قيل: إنَّ هذا أقربُ للتقرير، فإنَّ جعلها أوتاداً بهذا المعنى أظهرُ من جعلها كذلك بذلك المعنى وأقربُ إلى العلم به، وربّما يقال: إنَّه أوفقُ لترك إعادة العامل، ومَنْ لا يراه يجعل النكتةَ فيه قوَّةَ ما بين الأرض والجبال من الاشتراك والارتباط، فافهم.

﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ﴾ عطفٌ على المضارع المنفيِّ بـ «لم» داخلٌ في حكمه، فإنَّه في قوَّة: أَمَا جَعَلْنا.. إلخ، أو على ما يقتضيه الإنكار التقريريُّ، فإنَّه في قوة أن يقال: قد جعلنا.. إلخ. والالتفاتُ إلى الخطاب هنا بناءً على القراءة المشهورة في «سيعلمون» للمبالغة في الإلزام والتبكيت.

﴿أَزْوَٰجًا ۝٨﴾ قال الزجَّاجُ وغيره: مزدوجين ذكراً وأنثى؛ ليتسنَّى التناسلُ وينتظمَ أمرُ المعاش. وقيل: أصنافاً في اللَّون والصورة واللِّسان.

وقيل: يجوز أن يكون المراد من الخلق أزواجاً الخلقَ من منيَّين، منيِّ الرجل ومنيِّ المرأة، والمعنى: خلقنا كلَّ واحد منكم أزواجاً باعتبار مادَّته التي هي عبارةٌ عن منيَّين، فيكون «خلقناكم أزواجاً» من قبيل مقابلة الجمع بالجمع، وتوزيع الأفراد على الأفراد، وهو خلافُ الظاهر جدًّا ولا داعي إليه.

---

(١) في سورة الرعد، الآية (٣).

﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩﴾ أي: كالسُّبات، ففي الكلام تشبيهٌ بليغ كما تقدَّم. والمراد بالسبات: الموت، وقد ورد في اللُّغة[(١)] بهذا المعنى، ووجهُ تشبيه النوم به ظاهرٌ، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وهو على بناء الأدواء مشتقٌّ من السَّبْت بمعنى القطع؛ لما فيه من قطع العمل والحركة، ويقال: سَبَتَ شعره: إذا حلقه، وأنفَه إذا اصْطَلمَه[(٢)]. وزعم ابنُ الأنباريِّ كما في «الدرر» أنَّه لم يسمع السبت بمعنى القطع[(٣)]، وكأنَّه كان أصمَّ.

وقيل: أصلُ السبت التمدُّد كالبَسْط، يقال: سَبَتَ الشعر، إذا حلَّ عِقاصَه، وعليه تفسيرُ السبات بالنوم الطويل الممتدِّ، والامتنانُ به لما فيه من عدم الانزعاج، وجوَّز بعضُهم حملَه على النوم الخفيف بناءً على ما في «القاموس»[(٤)] من إطلاقه عليه، على أنَّ المعنى: جعلنا نومكم نوماً خفيفاً غيرَ ممتدٍّ فيختلَّ به أمرُ معاشكم ومعادكم.

وفي «البحر»[(٥)]: «سُباتاً» أي: سكوناً وراحةً، يقال: سَبَتَ الرجلُ، إذا استراح. وزعم ابنُ الأنباريِّ أيضاً عدمَ سماع سَبَت بهذا المعنى[(٦)]، وردَّ عليه المرتضى[(٧)] بأنَّه أُريد الراحة اللازمة للنوم وقطعِ الإحساس، فإنَّ في ذلك راحةَ القوى الحيوانية مِمَّا عراها في اليقظة من الكَلال، ومنه سُمِّي اليومُ المعروف سبتاً؛ لفراغٍ وراحةٍ لهم فيه. وقيل: سُمِّي بذلك لأنَّ الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات والأرض يومَ الأحد، فخلقها في ستَّةِ أيامٍ كما ذكر عزَّ وجلَّ، فقطعَ عملَه سبحانه يومَ السبت، فسُمِّي بذلك.

---

(١) القاموس المحيط (سبت).
(٢) الصَّلْم: قطع الأذن أو الأنف من أصلهما. القاموس المحيط (صلم).
(٣) كذا نقل المصنف رحمه الله عن الخفاجي في «حاشيته» على البيضاوي ٨/ ٣٠٢، في حين نقل المرتضى في «الدرر» (الأمالي) ١/ ٣٣٩ أن ابن الأنباري اعتمد أن السبت بمعنى القطع، وهو ما ذكره ابن الأنباري نفسه في كتابه «الزاهر في معاني كلمات الناس» ٢/ ١٣٧.
(٤) مادة (سبت).
(٥) ٨/ ٤١١.
(٦) ينظر «الزاهر» ٢/ ١٣٨، وأمالي المرتضى (الدرر والغرر) ١/ ٣٣٩-٣٤٠.
(٧) في الدرر ١/ ٣٣٩-٣٤٠.

واختار المحقِّقون كونَ السبات هنا بمعنى الموت؛ لأنه أنسبُ بالمقام كما لا يخفى.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ﴾ الذي يقع فيه النومُ غالباً ﴿لِبَاسًا ۝١٠﴾ يستركم بظلامه كما يستركم اللِّباس، ولعلَّ المراد بهذا اللِّباسِ المشبَّهِ به ما يُستتر به عند النوم من اللِّحاف ونحوه، فإنَّ شَبَه اللَّيل به أكملُ، واعتبارَه في تحقيق المقصد أدخل.

واختار غيرُ واحدٍ إرادةَ الأعمِّ، وأنَّ المعنى: جعلناه ساتراً لكم عن العيون إذا أردتم هرباً من عدوٍّ أو بياتاً له، أو إخفاءَ ما لا تحبُّون الاطِّلاعَ عليه من كثيرٍ من الأمور.

وقد عدَّ المتنبي من نِعَم اللَّيل البياتَ على الأعداء والفوزَ بزيارة المحبوب واللِّقاء، مكذِّباً ما اشتهر من مذهب المانويَّة[1] من أنَّ الخير منسوب إلى النور والشرَّ إلى الظلمة بالمعنى المعروف[2]، فقال:

وكم لظلامِ اللَّيلِ عندي[3] مِنْ يدٍ تخبِّرُ أنَّ المانويَّةَ تكذبُ
وقاكَ ردى الأعداءِ تسري إليهمُ وزارَكَ فيه ذو الدَّلالِ المحجَّبُ[4]

وقال بعضهم: يمكن أن يحمل كونُ الليل كاللِّباس على كونه كاللِّباس لليوم في سهولة إخراجه منه. ولا يخفى بعدُه.

ومِمَّا يقضى منه العجب: استدلالُ بعضهم بهذه الآية على أنَّ من صلَّى عُرياناً في ليل أو ظلمة فصلاتُه صحيحةٌ. ولَعمري لقد أتى بعُريٍّ عن لباس التحقيق، كما لا يخفى على من أشرق عليه ضياءُ الحقِّ الحقيق.

---

(١) أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، يقولون: إن العالم مصنوع مركّب من أصلين قديمين: أحدهما نور، والآخر ظلمة. الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٤٤.

(٢) جاء في هامش الأصل: وهو مما لا يكاد يذهب إليه عاقل، فلعلهم أرادوا بالنور صفة الجمال وبالظلمة صفة الجلال. اهـ. منه.

(٣) في الديوان: عندك.

(٤) ديوان المتنبي ١/ ٣٠٢.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾ مصدرٌ ميميٌّ بمعنى العيش، وهو الحياة المختصَّةُ بالحيوان على ما قال الراغب[١]، دون العامَّة لحياة المَلَك مثلاً.

ووقع هنا ظرفاً كما قيل في نحو: أتيتُكَ خفوقَ النجم وطلوعَ الفجر. وجوَّز أن يكون اسمَ زمان، وتُعقِّب بأنه لم يثبت مجيئُه كذلك في اللُّغة، والمعنى: وجعلنا النهارَ وقتَ معاشٍ ـ أي: حياة ـ تُبعثون فيه من نومكم الذي هو أخو الموت، وكأنَّه لَمَّا جعل سبحانه النومَ موتاً مجازاً، جعل جلَّ شأنُه اليقظةَ معاشاً كذلك، لكن أُوثر النهارُ ليناسبَ المتوسِّط. وقيل: المعنى: وجعلنا النهارَ وقتَ معاشٍ تتقلَّبون فيه لتحصيل ما تعيشون به، وهو أنسبُ بجعل السبات ـ فيما تقدَّم ـ بمعنى القطع عن الحركة على ما قيل.

ولا يخفى حسنُ ذكرِ جعل الليل لباساً بعد جعل النوم سباتاً، وهو مشيرٌ إلى حكمة جعل النوم ليلاً أيضاً؛ لأنَّ النائمَ معطَّلُ الحواسِّ، فكان محتاجاً لساترٍ عمَّا يضرُّه، فهو أحوجُ ما يكون للدِّثار وضرب خيام الاستتار.

وفي «الكشف» أنَّ المطابقةَ بين قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ مصرّحةٌ، وفيه مطابقةٌ معنويةٌ أيضاً مع قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُرْ﴾[٢] من حيثُ إنَّ النهار وقت اليقظة والمعاش في مقابلة السبات؛ لأنَّه حركةُ الحيِّ، ومنه عُلم أنَّ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ غيرُ مستطرِدٍ، ووجهُ النظم أنَّه لما ذكرَ خلقَهم أزواجاً استوفى أحوالهم مقترنين ومفترقين. اهـ.

وفيه تعريضٌ بالطيبيِّ حيثُ زعم الاستطراد إذا أُريد بالمعاش اليقظةُ وبالسبات الموتُ.

﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾﴾ أي: سبعَ سماواتٍ قويةَ الخَلْقِ محكمةً، لا يسقط منها ما يمنعكم المعاش، والتعبيرُ عن خلقها بالبناء للإشارة إلى تشبيهها

---

(١) في المفردات (عيش).

(٢) في الأصل و(م): وجعلنا النوم. ولم ترد آية بهذا اللفظ لا في سورة النبأ ولا غيرها، والمثبت هو الموافق لما في سورة النبأ.

بالقِباب المبنية على سَكَنتها. وقيل: للإشارة إلى أنَّ خلْقَها على سبيل التدريج، وليس بذاك.

وفيه أنَّ السماء خيميَّةٌ لا سطحٌ مستوٍ، وفي الآثار ما يشهدُ له، ولا يأباه جَعْلُها سقفاً في آية أخرى[١]، وقد صحَّ في العرش ما يشهد بخيميَّته أيضاً.

والفلاسفة السالفون على استدارتها، ويطلقون عليها اسم: الفَلَك، واستدلُّوا على ذلك حسبَ أصولهم بعدَ الاستدلال على استدارة السطح الظاهر من الأرض، ولا يكاد يتمُّ لهم دليلٌ عليه، قالوا: الذي يدلُّ على استدارة السماء هو أنَّه متى قصدنا عدَّة مساكنَ على خطٍّ واحدٍ من عرض الأرض، وحصَّلنا الكواكبَ المارَّةَ على سَمْت الرأس في كلٍّ واحدة منها، ثم اعتبرنا أبعادَ ممراتِ تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضِها من بعضٍ، وجدناها على نِسَبِ المسافات الأرضية بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلاً بمثل تلك النسب، فتحدُّبُ السماء في العرض مشابهٌ لتحدُّب الأرض فيه، لكنَّ هذا التشابه موجودٌ في كلِّ خطٍّ من خطوط العرض، وكذا في كلِّ خطٍّ من خطوط الطول، فسطحُ السماء بأسره موازٍ لسطح الظاهر من الأرض بأسره، وهذا السطحُ مستديرٌ حسًّا فكذا سطح السماء الموازي له.

وأيضاً أصحابُ الأرصاد دوَّنوا مقاديرَ أجرام الكواكب وأبعادَ ما بينها في الأماكن المختلفة في وقتٍ واحد كما في أنصاف نهار تلك الأماكن مثلاً متساويةً، وهذا يدلُّ على تساوي أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الأبصار المستلزمِ لتساوي أبعادها عن مركز العالم؛ لاستدارة الأرض المستلزمِ لكون السماء كريَّةً.

وزعموا أنَّ هذين أقربُ ما يُتمسَّك بهما في الاستدارة من حيثُ النظرُ التعليميُّ. وفي كلٍّ مناقشةٌ[٢]:

---

(١) كما في سورة الأنبياء: الآية (٣٢).

(٢) جاء في هامش الأصل: قال الخضري: لا خفاء في جريان كل من المناقشتين في كل من الوجهين. انتهى منه.

أمَّا الثاني: فالمناقشة فيه أنه إنَّما يصحُّ لو كان الفَلَكُ عندهم ساكناً والكوكب متحركاً، إذ لو كان السماء متحركاً جاز أن يكون مربعاً، ويكون مساواةُ أبعادِ مراكز الكواكب عن مناظر الأبصار وتَسَاوي مقادير الأجرام للكواكب حاصلاً.

وأمَّا الأول: فالمناقشة فيه أنَّه إنَّما يصحُّ لو كان الاعتدال المذكور موجوداً في كلِّ خطٍّ من خطوط الطول والعرض، وهو غير معلومٌ.

وأمَّا غيرُ ما ذُكر من أدلَّتهم فمذكورٌ مع ما فيه في «نهاية الإدراك في دراية الأفلاك»(١) فارجع إليه إنْ أردته.

بقي هاهنا بحثٌ وهو أنَّ العطف إذا كان على الفعل المنفيِّ بـ «لم» داخلاً في حكمه، يلزمُ أن يكون بناءُ سبع سماواتٍ شدادٍ فوق معلوماً للمخاطبين، وهم مشركو مكة المنكرون للبعث كما سمعت، ليتأتَّى تقريرُهم به كسائر الأمور السابقة واللَّاحقة، فيقال: إنَّ كونَ السماوات سبعاً مِمَّا لا يُدرك بالمشاهدة، وهم المكذِّبون بالنبيِّ ﷺ فلا يصدّقونه بمثل ذلك مِمَّا معرفتُه - بحسب الظاهر - إنَّما هي من طريق الوحي. وأُجيب بأنَّهم علموا ذلك بواسطة مشاهدتهم اختلافَ حركات السيارات السبع مع اختلاف أبعادها بعضِها عن بعضٍ، وذلك أنَّهم علموا السيارات واختلافَ حركاتها، وعلموا أنَّ بعضَها فوق بعض لخَسْفِ بعضها بعضاً، فقالوا في بادئ النظر بسبع سماوات، كلُّ سماءٍ لكوكب من هاتك الكواكب. ولا يلزمنا البحثُ عمَّا قالوا في الثوابت وفي المحرِّك لها وللسبع بالحركة اليومية، إذ هو وراء ما نحن فيه.

واعترض بأنَّ هذا لا يتمُّ إلَّا إذا كانوا قائلين بأنَّ السماء عبارة عن الفَلَك وإنَّما تتحرَّكُ على الاستدارة، ويكون أوجُهَا حضيضاً وحضيضُها أوجاً، ولعلَّهم لا يقولون بذلك وإنَّما يقولون كبعض السلف من الصحابة ﵃ أنَّ السماءَ ساكنةٌ والكوكبَ متحركٌ، والفَلَك إنَّما هو مجراه، وحينئذٍ فيجوز أن تكون السبع - على

---

(١) كتاب في الهيئة للعلامة قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي (ت ٧١٠هـ)، رتَّبه على أربع مقالات: المقدمة، هيئة الأجرام، هيئة الأرض، مقادير الأجرام. كشف الظنون ٢/ ١٩٨٥.

اختلاف حركاتها وأبعادها ـ في ثخن سماءٍ واحدةٍ تجري في أفلاكٍ ومجارٍ لها على الوجه المحسوس، ويجوز أيضاً غيرُ ذلك كما لا يخفى. وأيضاً لو كان علمهم بذلك مِمَّا ذُكر لقالوا بالتداوير ونحوها أيضاً كما قال بذلك أهلُ الهيئة السالفون؛ لأنَّ اختلافَ الحركات يقتضيه بزعمهم، لاسيَّما في المتحيّرة، ولو كان العربُ قائلين به لوقع في أشعارهم، بل لا يبعد أنَّه لو ذَكر لهم ذاكرٌ التداويرَ والمتمِّمات الحاوية والمحويَّة مثلاً لنسبوه إلى ما يكره.

وقيل: إنَّهم ورثوا علم ذلك عن أسلافهم السامعين له مِمَّن يعتقدون صدقَه كإسماعيل عليه السلام، ويجوز أن يكونوا سمعوه من أهل الكتاب، ولَمَّا لم يرَوْه منافياً لما هم عليه اعتقدوه، ويكفي في صحة التقرير هذا المقدارُ من العلم.

وتعقِّب بأنَّه على هذا لا تنتظم المتعاطفات المقرَّرُ بها في سلكٍ واحد من العلم، والأمرُ فيه سهلٌ.

وقيل: نزِّلوا منزلةَ العالمين به؛ لظهور دليله، وهو إخبارُ مَنْ دلَّت المعجزةُ على صدقه به. وفيه بعدٌ.

وقيل: الخطاب للناس مؤمنيهم ومشركيهم، وغلِّبَ المؤمنون على غيرهم في التقرير المقتضي لسابقيَّة العلم، وهو كما ترى.

واختار بعضٌ أنَّ العطف على ما يقتضيه الإنكارُ التقريريُّ، فيكون الكلام في قوَّة: قد جعلنا الأرض. . ـ إلى آخره ـ وبنينا فوقكم سبعاً شداداً، وهو حينئذٍ ابتداءُ إخبارٍ منه عز وجل بالبناء المذكور، فلا يقتضي سابقيَّةَ علم.

وتعقّب بأنَّ العطفَ على الفعل المنفيِّ بـ «لم» أوفقُ بالاستدلال بالمذكورات على صحَّة البعث، كما لا يخفى، فتأمّل.

وتقديمُ الظرف على المفعول للتشويق إليه مع مراعاة الفواصل.

﴿وَجَعَلْنَا﴾ أي: أنشأنا وأبدعنا ﴿سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾﴾ مشرقاً متلألئاً، من وهَجَتِ النارُ: إذا أضاءت. أو بالغاً في الحرارة، من الوَهَج. والمراد به الشمسُ، والتعبير عنها بالسراج من روادف التعبير عن خَلْق السماوات بالبناء.

ونصب «سراجا» على المفعولية، و«وهَّاجاً» على الوصفية له. وجوَّزَ بعضُهم أن يكونا مفعولين للجعل على أنَّه هنا مِمَّا يَتعدى إليهما. وتُعقِّب بأنَّه مخالفٌ للظاهر؛ للتنكير فيهما، وإن قيل: السراجُ الشمسُ، وهي ـ لانحصارها في فردٍ ـ كالمعرفة.

واختُلف في موضع الجَعْل، والمشهورُ أنَّه في السماء الرابعة، ولم نرَ فيه أثراً سوى ما في «البحر»[1] عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: الشمسُ في السماء الرابعة إلينا ظهرُها، ولهبُها يضطرم علوًّا.

والمذكور في كتب القوم أنَّهم جعلوا سبعةَ أفلاكٍ للسيارات السبع على ترتيبِ خَسْفِ بعضِها بعضاً، أقصاها لزحل، والذي تحته للمشتري، ثم للمريخ، والأدنى للقمر، والذي فوقه لعطارد، ثم الزهرة. إذ وجدوا القمر يكسفُ الستَّ من السيارات وكثيراً من الثوابت المحاذية لطريقته في ممرِّ البروج، وعلى هذا الترتيب وجدوا الأدنى يكسفُ الأعلى، والثوابتُ تنكسف بالكلِّ، ويُعلم الكاسفُ من المنكسِفِ باختلاف اللَّون، فأيُّهما ظهرَ لونُه عند الكسف فهو كاسفٌ، وأيُّهما خفي لونُه فهو منكسفٌ.

وبقي الشكُّ في أمر الشمس، إذ لم يُعرف انكسافُ شيءٍ من الكواكب بها؛ لاضمحلال نورها في ضيائها عند القرب منها، ولا انكسافُها بشيءٍ من الكواكب غير القمر، فذهب بعض القدماء إلى أنَّ فلكي الزهرة وعطارد فوق فلكها مستدلِّين عليه بأنَّهما لا يكسفانها كما يكسِفها القمر، وهو باطل، إذ من شرط كسف السافل العاليَ أن يكونا معاً، والبصرُ على خطٍّ واحدٍ مستقيم، وإلَّا لم يكسفه كما في أكثر اجتماعات القمر، وإذا كان كذلك فمن المحتمل أن يكون مدارهما بين الشمس والأبصار، ولأنَّ جرمَيْهما عندهم صغيران غيرُ مظلمين كجرم القمر حتى يكسفاها، ولأنَّه إذا كسفَ القمرُ من جِرْم الشمس ما مساحتُه مساويةٌ

(١) ٨/ ٤١١ وذكره أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٤٢٤.

لجرم أحد هذين الكوكبين أو أكثر، لا يظهر المنكسِفُ للأبصار على ما نصَّ عليه بطلميوس[(١)] في «الاقتصاص»[(٢)].

وذهب بعض مَنْ تقادم عهدُهم إلى أنهما تحت فلك الشمس وإن لم تُكسف بهما؛ استحساناً؛ لِمَا في ذلك من حسن الترتيب وجودة النظام على ما بُيِّن في موضعه، ومال إليه بطلميوس، قال في «المجسطي»: ونحن نرى ترتيب من تقادم عهدُه أقربَ إلى الإقناع؛ لأنَّه أشبهُ بالأمر الطبيعيِّ، لتوسّط الشمس بين ما يبعد عنها كلَّ البعد وبين ما لا يبعد عنها إلَّا يسيراً. ثم قويَ عزمُه لَمَّا رأى بُعدَ الشمس المعلومَ من الأرض مناسباً لهذا الموضع؛ لأنَّه لَمَّا وجد بين أبعدِ بُعْدِ القمر وأقربِ قُرْبِ الشمس بعداً يمكن أن يوجد فيه فَلَكا الزهرة وعطارد وأبعادَهما المختلفة، قال في «الاقتصاص»: مثلُ هذا الفضاء لا يَحْسن أن يترك عُطْلاً، ولا يحسن أن يكون فيه المريخ فضلاً عن غيره، فليكونا فيه.

وتأكّد هذا عند بعض المتأخِّرين بأنَّه شوهدت الزهرةُ على قرص الشمس في وقتين بينهما نيِّفٌ وعشرون سنةً، وكانت أولَ الحالين في ذروة التدوير، وفي الثاني في أسفله، ويبطل به ما ظُنَّ من كون عطارد والزهرة مع الشمس في كرة ومركز تدويرهما؛ لاستحالة أن ترى الزهرةَ في الذروة على هذا الوجه.

وهذه أمورٌ ضعيفة بعضُها خطابيٌّ إقناعيٌّ وبعضُها مبيَّنٌ ما فيه في محلِّه.

وقد زعم بعضُ الناس أنَّه كما وجد في وجه القمر محوٌ فكذا في وجه الشمس فوقَ مركزها بقليل نقطةٌ سوداء. وأهلُ الأرصاد ـ اليوم على ما سمعنا من غير واحد ـ جازمون بأنَّ في قرصها سواداً وعلامات مختلفةً، ولهم في ذلك كلامٌ مذكور في كتبهم، وعليه ففي تشبيهها بالسراج من الحسن ما فيه. وعن بعضهم أنَّ النور كخيمة عليها، ورأيتُ في بعض كتبهم أنه ينبثق من حوالي جِرْمها.

---

(١) في (م): بطليموس. وكُتب بكليهما في المصادر، وبغيره أيضاً ك: بطلماوس وأبطلميوس وغيرها.

(٢) جاء في هامش الأصل: ويسمى بالمشورات أيضاً. وكتابه هذا هو: اقتصاص أحوال الكواكب، كما ذكر ذلك القفطي في كتابه: إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ٦٩.

والكلامُ في مقدار جِرْمها وبُعْدِها عن الأرض عند كلٍّ من المتقدمين والمعاصرين من الفلاسفة مما لا حاجةَ لنا به في هذا المقام، مع ما في ذلك من الاختلاف المفضي بيانُه بما له وعليه إلى مزيدِ تطويلٍ.

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ﴾ هي السحائبُ على ما رُوي عن ابن عباس وأبي العالية والربيع والضحاك، ولَمَّا كانت مُعصَرةً - اسمَ مفعول - لا مُعصِرةً - اسم فاعل - قيل: إنها جمعُ مُعصِرة من أَعْصَر، على أن الهمزةَ فيه للحينونة، أي: حانت وشارفت أن تعصرَها الرياحُ فتمطرَ، والإفعال يكون بهذا المعنى كثيراً، كأَجْزَر إذا حان وقت جِزَاره، وأحْصَد إذا شارف وقتُ حصاده، ومنه: أَعْصَرت الجاريةُ، إذا دَنَتْ أن تحيض، قال أبو النجم العجليُّ[1]:

تمشي الهُوَيَنا مائلاً[2] خمارُهَا قد أعْصَرتْ أو قد دَنا إعْصارُها

وجُوِّز على تقدير كون الهمزة للحينونة أن يكونَ المعنى: حان لها أن تَعْصِر، أي: تُغيث، ومنه: العاصرُ: المغيثُ، ولذا قال ابن كَيْسان: سُمِّيت السحائبُ بذلك؛ لأنَّها تُغيث، فهي من العَصْرة، كأنَّه في الأصل بمعنى: حان أن تَعْصِر، بتخييل أنَّ الدم يحصل منها بالعصر. وقيل: إنَّها جمعٌ لذلك أيضاً إلَّا أنَّ الهمزةَ لصيرورة الفاعل ذا المأخذ، كأيسر وأعسر وألحم، أي: صار ذا يسر، وصار ذا عسر، وصار ذا لحم.

وعن ابن عباس أيضاً ومجاهد وقتادة: أنَّها الرياح؛ لأنَّها تَعْصِر السحابَ فيمطر، وفسَّرها بعضُهم بالرياح ذوات الأعاصير، على أنَّ صيغة اسم الفاعل للنسبة إلى الإعصار بالكسر، وهي ريحٌ تثير سحاباً ذا رعدٍ وبرق، ويعتبر التجريد عليه على ما قيل. والمازنيُّ اعتبر النسبة أيضاً إلَّا أنه قال: «المعصرات»: السحائبُ ذوات الأعاصير؛ فإنَّها لا بدَّ أن تمطر معها، وأيّد تفسيرها بالرياح بقراءة ابن الزبير وابن

---

(١) كما في البحر ٨/ ٤٠٩، ونسبه ابن دريد في الجمهرة ٢/ ٣٥٤، وابن منظور في اللسان (عصر) لمنظور بن مرثد الأسدي (ووقع في مطبوع: منصور)، وهو بلا نسبة في العقد الفريد ٣/ ٤٦٠، وتهذيب اللغة (عصر).

(٢) ويروى: ساقطاً.

عباس وأخيه الفضل وعبد الله بن يزيد وعكرمة وقتادة: «بالمعصرات»[١] بباء السببية والآليَّة؛ فإنَّها ظاهرةٌ في الرياح، فإنَّ بها ينزل الماء من السحاب، ولهذه القراءة جعلَ بعضُهم «مِن» في قراءة الجمهور ـ وتفسيرِ «المعصرات» بالرياح ـ للتعليل، وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّها للتعليل ابتدائية فإنَّ السحاب كالمبدأ الفاعل للإنزال، وتُعقِّب بأنَّ ورود «من» كذلك قليلٌ.

وعن أبيٍّ والحسن وابن جبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة أيضاً: أنَّها السماواتُ، وتُعقِّب بأنَّ السماء لا ينزل منها الماءُ بالعصر، فقيل في تأويله: إنَّ الماء ينزل من السماء إلى السحاب، فكأن السماوات يعصرن، أي: يَحْملنَ على عصر الرياحِ السحابَ ويُمكِّنَّ منه، وتُعقِّب بأنَّه مع بُعْدِه إنَّما يتمُّ لو جاء المعصر بمعنى العاصر، أي: الحامل على العصر، ولو قيل: المرادُ بالمعصِر: الذي حان له أن يعصر، كان تكلفاً على تكلُّفٍ، والذي في «الكشف» أنَّ الهمزة على التأويل المذكور للتعدية. فتدبَّر ولا تغفل.

﴿مَآءً ثَجَّاجًا ۝١٤﴾ أي: منصبًّا بكثرة، يقال: ثجَّ الماءُ، إذا سال بكثرة، وثجَّه: أي: أساله. فثجَّ ورد لازماً ومتعدِّياً، واختير جعلُ ما في النظم الكريم من اللَّازم؛ لأنَّه الأكثر في الاستعمال. وجعله الزجَّاجُ من المتعدي، كأنَّ الماء المنزَّلَ لكثرته يصبُّ نفسَه، ومن المتعدِّي ما في قوله ﷺ: «أفضلُ الحجِّ: العجُّ والثجُّ»[٢]، أي: رفعُ الصوت بالتلبية وصبُّ دماء الهدي[٣]، والمرادُ: أفضلُ أعمال الحجِّ التلبيةُ والنحر.

ولا يأبى الكثرةَ كونُ الماء من المعصرات، وظاهرُه أنَّه بالعصر، وهو لا يحصل منه إلَّا القليلُ؛ لأنَّ ذلك غيرُ مسلَّم، ولو سلّم فالقلَّة نسبية.

وقرأ الأعرج: «ثَجَّاحاً» بجيم ثم حاء مهملة[٤]، ومثاجِحُ الماء: مصابُّه.

---

(١) المحتسب ٢/ ٣٤٧، والبحر ٨/ ٤١١-٤١٢.

(٢) أخرجه الترمذي (٨٢٧)، وابن ماجه (٢٩٢٤)، من حديث أبي بكر الصديق ﷺ.

(٣) في (م): ماء الهدى.

(٤) الكشاف ٤/ ٢٠٨، والبحر ٨/ ٤١٢، ونسبها في اللباب ٢٠/ ٩٩ للأعمش، وجاء في القراءات الشاذة ص١٦٧: تجّاحاً، ونسبها لعكرمة فقط، ولعلها: ثجاحاً.

﴿لِنُخْرِجَ بِهِۦ﴾ أي: بذلك الماء، وهو على ظاهره عند السلف ومن اقتدى بهم، وقالت الأشاعرة: أي: عنده.

﴿حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾﴾ ما يُقتات به كالحنطة والشعير، ويُعتلف كالحشيش والتبن. وتقديمُ الحبِّ مع تأخُّره عن النبات في الإخراج؛ لأصالته وشرفه؛ لأنَّ غالبه غذاءُ الإنسان.

﴿وَجَنَّٰتٍ﴾ جمعُ: جنَّة، وهي كلُّ بستان ذي شجر يستر بأشجاره الأرضَ، من الجَنِّ وهو الستر. وقال الفراء: الجنَّةُ ما فيه النخيلُ، والفردوسُ ما فيه الكَرْمُ. وقد تسمَّى الأشجار الساترة جنَّة، وعليه حُمل قولُ زهير:

مـن الـنَّـواضِـح تَـسـقـي جَـنَّـةً سُـحُـقـاً[1]

وهو المراد هنا.

وقوله تعالى: ﴿أَلْفَافًا ﴿١٦﴾﴾ أي: ملتفةً تداخلَ بعضُها ببعض. قيل: لا واحد له، كالأوزاع والأخياف للجماعات المتفرقة المختلفة، واختاره الزمخشريُّ[2].

وقال ابن قتيبة: جمعُ: لُفّ، بضمِّ اللّام جمعُ: لَفَّاء، فهو جمعُ الجمعِ[3]. واستُبعد بأنَّه لم يجئ في نظائره ذلك، فقد جاء: خُضْر جمع: خضراء، وحُمْر جمع: حمراء، ولم يجئ أخضار جمعُ: خُضْر، ولا أحمار جمعُ: حُمْر، وجمعُ الجمع لا ينقاس، ووجودُ نظيره في المفردات لا يكفي، كذا قيل.

وقال الكسائيُّ: جمع: لَفيف بمعنى ملفوف. وفعيل يُجمَع على أفعال كشريف وأشراف، وإنَّما اختلف النحاة في كونه جمعاً لفاعل.

وفي «الكشاف»[4]: لو قيل: هو جمعُ: ملتفَّة، بتقدير حذف الزوائد لكان قولاً

---

(١) ديوان زهير ص٣٧، وسلف عند تفسير الآية (٣٤) من سورة ﴿يسٓ﴾. وصدر البيت:

كـأنَّ عـيـنَـيَّ فـي غـرْبَـي مُـقـتَّـلـةٍ

(٢) الكشاف ٤/ ٢٠٨.

(٣) تفسير غريب القرآن ص٥٠٩.

(٤) ٤/ ٢٠٨.

وجيهاً. انتهى. وإنَّما يقدَّرُ حذفُ الزوائد وهو الذي يسمِّيه النحاةُ في مثل ذلك: ترخيماً؛ لأنَّ قياس جمع ملتفة: ملتفَّات، لا ألفاف.

واعترضه في «الكشف» فقال فيه: إنَّه لا نظير له؛ لأنَّ تصغير الترخيم ثابتٌ[1]، أما جمعُه فلا، لكن قيل: إنَّ هذا غيرُ مسلَّم، فإنَّه وقع في كلامهم ولم يتعرَّضوا له لقلَّته. والحقُّ أنَّه وجهٌ متكلَّفٌ.

وجمهور اللُّغويين على أنَّه جمع: لِفّ بالكسر، وهو صفةٌ مشبَّهةٌ بمعنى ملفوف، وفِعْل يُجمع على أفعال باطِّراد كجِذْع وأجذاع، وعن صاحب «الإقليد» أنَّه قال: أنشدني الحسن بن علي الطوسي:

جنَّةٌ لفٌّ وعيشٌ مُغدِقُ ... وندامى كلُّهم بِيضٌ زُهُر[2]

وجوّز في «القاموس»[3] أن يكون جمع: لَفّ بالفتح.

هذا وفيما ذُكر من أفعاله تعالى شأنه دلالةٌ على صحة البعث وحقِّيَّته من أوجهٍ ثلاثةٍ على ما قيل:

الأول: باعتبار قدرته عزَّ وجل، فإنَّ مَنْ قدر على إنشاء تلك الأمور البديعة من غير مثال يحتذيه ولا قانونٍ ينتحيه كان على الإعادة أقدرَ وأقوى.

الثاني: باعتبار علمه وحكمته، فإنَّ من أبدعَ هذه المصنوعات على نمطٍ رائع مستتبع لغايات جليلةٍ ومنافعَ جميلة عائدة إلى الخَلْق يستحيل حكمةً أن لا يجعل لها عاقبةً.

الثالث: باعتبار نفس الفعل، فإنَّ اليقظةَ بعد النوم أنموذجٌ للبعث بعد الموت، يشاهدُه كلُّ واحدٍ، وكذا إخراجُ الحبِّ والنبات من الأرض يعايَنُ كلَّ حين، فكأنَّه قيل: فعلنا ـ أو ألم نفعل ـ هذه الأفعال الآفاقية الدالَّة بفنون الدلالات على حقِّيَّة البعث الموجبة للإيمان به، فما لكم تخوضون فيه إنكاراً وتسألون عنه استهزاءً.

---

(١) جاء في هامش الأصل: واللواقح والطوائح ليس منه على ما قيل. اهـ منه.
(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٤/ ٢٠٨، والقرطبي ٢٢/ ١٢، وأبو حيان في البحر ٨/ ٤١٢.
(٣) مادة (لفّ).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ۝١٧﴾ شروعٌ في بيان سرِّ تأخير ما يتساءلون عنه ويستعجلون به، قائلين: ﴿مَتَىٰ هَـٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨] ونوعُ تفصيلٍ لكيفية وقوعه، وما سيلقَوْنه عند ذلك من فنون العذاب حسبما جرى به الوعيد إجمالاً.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّه لما أثبتَ سبحانه صحَّةَ البعث كان مظنَّة السؤال عن وقته، فقيل: «إنَّ» إلخ، وأكّد لأنَّه مِمَّا ارتابوا فيه. وليس بذاك.

أي: إنَّ يوم فَصْلِ الله تعالى شأنُه بين الخلائق كان في علمه عز وجل ميقاتاً وميعاداً لبعث الأوَّلين والآخرين، وما يترتَّب عليه من الجزاء ثواباً وعقاباً لا يكاد يتخطَّاه بالتقدُّم والتأخُّر. وقيل: حدًّا توقَّتُ به الدنيا وتنتهي إليه، أو حدًّا للخلائق ينتهون إليه؛ لتمييز أحوالهم.

والأول أوفقُ بالمقام، على أنَّ الدنيا تنتهي - على ما قيل - عند النفخة الأولى.

وأيًّاما كان فالمضيُّ في «كان» باعتبار العلم، وجُوِّز أن يكون بمعنى: يكون، وعبّر عن المستقبل بالماضي لتحقّق وقوعه.

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ أي: النفخة الثانية. و«يوم» بدل من «يوم الفصل»، أو عطفُ بيان مفيدٌ لزيادة تفخيمه وتهويله.

ولا ضَيْرَ في تأخُّر الفصل عن النفخ، فإنَّه زمانٌ ممتدٌّ يقعُ في مبدئه النفخُ وفي بقيَّته الفصلُ ومباديه وآثارُه. وتقدَّم الكلامُ في الصُّور[١].

وقرأ أبو عياض: «في الصُّوَر» بفتح الواو[٢]، جمع: صورة. وقد مرَّ الكلامُ في ذلك أيضاً[٣].

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَتَأْتُونَ﴾ فصيحةٌ تُفصح عن جملةٍ قد حُذفت ثقةً بدلالة الحال عليها، وإيذاناً بغاية سرعة الإتيان كما في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ

(١) عند تفسير الآية (٨٧) من سورة النمل.
(٢) البحر ٨/ ٤١٢.
(٣) عند تفسير الآية (٨٧) من سورة النمل.

﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾[١] [الشعراء: ٦٣]، أي: فتحيون فتُبعثون من قبوركم فتأتون إلى الموقف عقيب ذلك من غير لُبثٍ أصلاً.

﴿أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾ أي: أمماً، كلُّ أمة بإمامها كما قال سبحانه: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] أو زمراً وجماعاتٍ مختلفةَ الأحوال متباينةَ الأوضاع حسبَ اختلاف الأعمال وتباينها، واستُدلَّ لهذا بما خرَّج ابنُ مردويه[٢] عن البراء بن عازب أنَّ معاذ بن جبل قال: يا رسول الله، ما قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾؟ فقال: «يا معاذ، سألت عن عظيمٍ من الأمور» ثُمَّ أرسل عينيه، ثم قال عليه الصلاة والسلام: «عشرةُ أصنافٍ قد ميَّزهم الله عز وجل من جماعة المسلمين، فبدَّل صورَهم، فبعضُهم على صورة القردة، وبعضُهم على صورة الخنازير، وبعضُهم منكَّسين: أرجلُهم فوق ووجوهُهم أسفل يُسحبون عليها، وبعضُهم عُمْيٌ يتردَّدون، وبعضُهم صمٌّ بكمٌ لا يعقلون، وبعضُهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلَّاةٌ على صدورهم يسيلُ القيح من أفواههم لعاباً يتقذَّرُهم أهلُ الجمع، وبعضُهم مقطَّعةٌ أيديهم وأرجلهم، وبعضُهم مصلَّبون على جذوعٍ من نار، وبعضُهم أشدُّ نَتْناً من الجِيَف، وبعضُهم ملبَّسون جياباً سابغةً من قَطِران لازقةً بجلودهم. فأمَّا الذين على صورة القردة: فالقتَّات من الناس، وأمَّا الذين على صورة الخنازير: فأكلةُ السُّحْت، وأمَّا المنكَّسون على وجوههم: فأكلةُ الربا، وأمَّا العُمْيُ: فالذين يجورون في الحكم، وأمَّا الصمُّ البكم فالمعجَبون بأعمالهم، وأمَّا الذين يمضغون ألسنتهم: فالعلماء والقصَّاص الذين خالفَ أقوالَهم أعمالُهم، وأمَّا الذين قُطعت أيديهم وأرجلهم: فهم الذين يؤذون الجيران، وأمَّا المصلَّبون على جذوع من نار: فالساعون بالناس إلى السلطان، وأمَّا الذين هم أشدُّ نتناً من الجِيَف: فالذين يتمتَّعون بالشهوات واللَّذات ويمنعون حقَّ الله تعالى من أموالهم، وأمَّا الذين

---

(١) في الأصل و(م): «فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق»، وكذا وردت في تفسير أبي السعود ٩/ ٨٩ والكلام منه، والمثبت هو الصواب.

(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٠٧، وأخرجه الثعلبي في تفسيره ١٠/ ١١٥.

يلبسون الجياب: فأهلُ الكبر والخُيَلاء والفخر». وهذا كما قال ابنُ حجر: حديثٌ موضوعٌ، وآثارُ الوضع لائحةٌ عليه[١].

وعليه قيل: لا بدَّ من التغليب في قوله تعالى: «فتأتون» إذ لا يمكن الإتيان للمصلوب والمسحوب على الوجه، ولا لمن قُطعت يداه ورجلاه. وتعقّب بأنَّه ليس بشيءٍ، فإنَّ أمورَ الآخرة لا تقاس على أمور الدنيا، والقادرُ على البعث قادرٌ على جعلهم ماشين بلا أيدٍ وأرجلٍ، وأن تمشيَ بهم عمدُ النار التي صُلبوا عليها، مع أنَّه لا يلزم أن يأتوا بأنفسهم؛ لجواز أن تأتيَ بهم الزبانيةُ.

﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ عطفٌ على «ينفخ» على ما قيل، وصيغة الماضي للدلالة على التحقُّق، وعن الزمخشريِّ أنه معطوفٌ على «فتأتون»[٢]، وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يَظنُّ مَن ليس بنحويٍّ. وأقرَّه في «الكشف»، وقال: الشرط في حسنه أن يكون مقرّباً من الحال، أو يكون المضارعُ حكايةَ حالٍ ماضية، وما نحن فيه مضارعٌ جيء به بلفظ الماضي تفخيماً وتحقيقاً لوقوعه فهو أقربُ قريبٍ منه، ولو جُعل حالاً على معنى: فتأتون وقد فُتحت السماء، لكان وجهاً.

وقرأ الجمهور ـ أي: مَن عدا الكوفيين ـ: «فُتِّحت» بالتشديد[٣]، قيل: وهو الأنسب بقوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ﴿١٩﴾﴾.

وفُسِّر الفتح بالشَّقِّ؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] وقوله سبحانه: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] إلى غير ذلك، والقرآن يفسِّرُ بعضُه بعضاً، وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور[٤] وما ضاهاها. ولعلَّ نكتةَ التعبير به

---

(١) نقله الخفاجي في حاشية الشهاب ٨/ ٣٠٥، وقال ابن حجر في لسان الميزان ٧/ ١٤٢ في ترجمة: محمد بن زهير بن عطية السُّلَمي: وأظنه الذي روى الحديث الطويل الظاهر الوضع في البعث، المذكور عند الثعلبي في تفسير ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾.

(٢) لم نقف عليه في الكشاف، وذكر هذا الوجه الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٠٥، ولم ينسبه لأحد.

(٣) التيسير ص١٩٠، والنشر ٢/ ٣٦٤.

(٤) كذا في الأصل و(م)، والذي في حاشية الشهاب ٨/ ٣٠٥: كفتح الجيوب.

عنه الإشارةُ إلى كمال قدرته تعالى حتى كان شقُّ هذا الجِرم العظيم كفتح الباب سهولةً وسرعةً.

و«كان» بمعنى «صار»، ولدلالتها على الانتقال من حالٍ إلى أخرى، وكونِ السماء بالشقِّ لا تصير أبواباً حقيقةً، قالوا: إنَّ الكلام على التشبيه البليغ، أي: فصارت شقوقُها ـ لسعتها ـ كالأبواب، أو فصارت من كثرة الشقوق كأنَّ الكلَّ أبوابٌ، أو بتقدير مضافٍ أي: فصارت ذاتَ أبواب.

وقيل: الفتحُ على ظاهره، والكلامُ بتقدير مضافٍ إلى «السماء»، أي: فُتحت أبواب السماء فصارت كأن كلَّها أبوابٌ، ويجامع ذلك شَقَّها فتنشقُّ وتفتحُ أبوابها.

وتعقِّب بأنَّ شقَّها لنزول الملائكة كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] فإذا شقِّقت لا يحتاج لفتح الأبواب، وأيضاً فتحُ أبوابها ليس من خواصِّ يوم الفصل، وفيه بحثٌ. نعم إنَّ الوجه الأول أولى.

وقيل: المعنى: يفتح مكان السماء بالكَشْط فتصيرُ كلُّها طرقاً لا يسدُّها شيءٌ. وفيه بعدٌ.

وعلى ما تقدَّم، في الآية ردٌّ على زاعمي امتناع الخَرْق على السماء، وفيها على هذا ردٌّ لزاعمي كَشْطها كما هو المشهور عن الفلاسفة المتقدِّمين، وإن حقَّقَ الملا صدرا في «الأسفار» أنَّ أساطنتهم على خلاف ذلك، والفلاسفةُ اليوم ينفون السماءَ المعروفة عند المسلمين، ولم يأتوا بشيءٍ تؤوَّل له الآياتُ والأخبار الصحيحة في صفتها كما لا يخفى على الذكيِّ المنصف.

﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ أي: في الجوِّ على هيئتها بعد تفتُّتها، وبعد قلعها من مقارِّها كما يُعربُ عنه قولُه تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]. وأدمجَ فيه تشبيه الجبال بحبال السحاب في تخلخل الأجزاء وانتفاشها كما ينطق به قولُه تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥].

﴿فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾﴾ أي: فصارت بعد تسييرها مثلَ سرابٍ، فتُرى بعد تفتُّتها وارتفاعها في الهواء كأنَّها جبالٌ، وليست بجبال، بل غبارٌ غليظ متراكم يُرى من

بعيدٍ كأنَّه جبلٌ، كالسراب يُرى كأنَّه بحرٌ مثلاً، وليس به، فالكلامُ على التشبيه البليغ.

والجامع أنَّ كلًّا من الجبال والسراب يُرى على شكل شيءٍ، وليس هو بذلك الشيء. وجُوِّز أن يكون وجهُ الشبه التخلخلَ، إذ تكون بعد تسييرها غباراً منتشراً كما قال تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [الواقعة: ٥-٦].

والمستفادُ من «الأزهار البديعة في علم الطبيعة» لمحمد الهراويّ أنَّ السرابَ هواءٌ تسخَّنت طبقتُه السفلى التي تلي الأرض؛ لتسخُّنِ الأرض من حرِّ الشمس، فتخلخلت وصعدَ جزءٌ منها إلى ما فوقَها من الطبقات فكان أكثفَ مِمَّا تحته، وخرج بذلك التسخُّنِ عن موقعه الطبيعيِّ من الأرض، ولانعكاس الأشعة الضوئية وانكسارها فيه على وجهٍ مخصوص ـ مبيَّن في الكتاب المذكور ـ مع انعكاس لون السماء يُظَنُّ ماءً، وتُرى فيه صورةُ الشيء منقلبةً، وقد تُرى فيه صورٌ سابحةٌ كقصور وعمد ومساكنَ جميلةٍ مستغرَبةٍ وأشباح سائرة تتغير هيئتها في كلِّ لحظة وتنتقل عن محالِّها ثم تزول، وما هي إلَّا صورٌ حاصلةٌ من انعكاس صور مرئية بعيدةٍ جدًّا أو متراكبةٌ في طبقات الهواء المختلفة الكثافة، فاعتبارُ التخلخلِ فقط في وجه الشبه لا يخلو عن نظر.

وأيًّا ما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخَلْق، فاللهُ عز وجل يسيِّرُ الجبالَ ويجعلها هباءً منبثًّا، ويسوِّي الأرضَ يومئذٍ كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ۝١٠٥ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۝١٠٦ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ۝١٠٧ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾ [طه: ١٠٥-١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] فإنَّ اتِّباع الداعي ـ الذي هو إسرافيلُ عليه السلام ـ وبروزَ الخلق تعالى لا يكون إلَّا بعد النفخة الثانية، وأمَّا اندكاكُ الجبال وانصداعُها فعند النفخة الأولى.

وقيل: إنَّ تسييرها وصيرورتها سراباً عند النفخة الأولى أيضاً، ويأباه ظاهر الآية، نعم لو جُعلت الجملةُ حاليةً، أي: فتأتون أفواجاً وقد سُيِّرت الجبال فكانت سراباً، لكان ذلك محتملاً، والظاهرُ أنها تصير سراباً لتسوية الأرض، ولا يبعد أن يكون فيه حِكَمٌ أخرى.

وقول بعضهم: إنَّها تجري جريانَ الماء وتسيل سيلانَه كالسراب، فيزيد ذلك في اضطراب متعطِّشي المحشر وغلبة شوقهم إلى الماء = خلاف الظاهر.

﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾﴾ شروعٌ في تفصيل أحكام الفَصْل الذي أُضيف إليه اليوم إثر بيان هوله.

والمرصادُ: اسم مكان، كالمضمار للموضع الذي تضمَّرُ فيه الخيل، ومِفْعال يكون كذلك ـ على ما صرَّح به الراغب والجوهريُّ[1] وغيرُهما ـ كما يكون اسمَ آلةٍ وصفةً مشبَّهةً للمبالغة. والظاهرُ أنَّه حقيقةٌ في الجميع. أي: موضعُ رصدٍ وترقُّب، تَرصدُ فيه خزنةُ النار الكفارَ ليعذِّبوهم. وقيل: ترصد فيه خزنةُ الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فَيْحها في مجازهم عليها. وقيل: ترصد الملائكةُ عليهم السلام الطائفتين لتعذب[2] إحداهما وهي المؤمنة وتعذِّب الأخرى وهي الكافرة.

وجوِّز أن يكون صيغةَ مبالغة كمِنْحار[3]، أي: مُجدَّة في ترصُّد الكفرة؛ لئلَّا يشذَّ منهم واحدٌ، أو مجدَّة في ترصُّد المؤمنين لئلا يتضرَّر أحدٌ منهم من فَيْحها، أو مجدَّةٌ في ترصُّد الطائفتين على نحو ما سمعتَ آنفاً.

وإسناد ذلك إليها مجازٌ أو على سبيل التشبيه. وفي «البحر»[4]: إنَّ في: «مرصاداً» معنى النَّسب، أي: ذات رصدٍ.

وقد يفسَّرُ المرصاد بمطلق الطريق وهو أحد معانيه، فيكون للطائفتين، ومن هنا قال الحسن كما أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وعبد بن حميد في الآية: لا يدخلُ الجنةَ أحدٌ حتى يجتاز النار. وقال قتادة كما أخرج هؤلاء عنه أيضاً: اعلموا أنَّه لا سبيل إلى الجنة حتى تُقطعَ النار[5].

---

(١) الراغب في «المفردات» (رصد)، والجوهري في «الصحاح» مادة (ضمر).
(٢) كذا في الأصل و(م)، وصوابه: لتحرس، أو: لتنقذ، أو نحوه.
(٣) في (م): كمتحار. ورجل منحار: يوصف بالجود. الصحاح (نحر).
(٤) البحر ٨/ ٤١٣.
(٥) تفسير الطبري ٢٤/ ٢١، والدر المنثور ٦/ ٣٠٧.

وقوله تعالى: ﴿لِلطَّٰغِينَ﴾ أي: المتجاوزين الحدَّ في الطغيان، متعلِّقٌ بمضمر؛ إمَّا نعتٌ لـ «مرصاداً» أي: كائناً للطاغين، وإمَّا حالٌ من قوله تعالى: ﴿مَـَٔابٗا ٢٢﴾ قُدِّم عليه لكونه نكرةً، ولو تأخَّر لكان صفةً له، أي: كانت مرجعاً ومأوًى كائناً لهم يرجعون إليه ويأوون لا محالةَ، وجوّز أن يكون خبراً آخر لـ «كانت»، أو متعلقاً بـ «مآباً» أو بـ «مرصاداً»، وعليه قيل: معنى مرصاداً لهم: معدَّةٌ لهم، من قولهم: أرْصَدْت له، أي: أعددت وكافأته بالخير أو بالشر.

و«مآباً» قيل: بدل من «مرصاداً» على جميع الأوجه، بدلَ كلٍّ من كلّ. وقيل: هو خبرٌ ثانٍ لـ «كانت» أو صفةٌ لـ «مرصاداً»، و«للطاغين» متعلِّقٌ به أو حالٌ منه على بعض التفاسير السابقة في «كانت مرصاداً»، فتأمَّل.

وقرأ أبو عمرو المِنْقَريُّ وابن يعمر: «أنَّ جهنَّم» بفتح الهمزة[1]، بتقدير لام جرٍّ؛ لتعليل قيام الساعة المفهوم من الكلام، والمعنى: كان ذلك لإقامة الجزاء. وتعقّب بأنَّه ينبغي حينئذٍ أن يكون «إنَّ للمتقين» أيضاً بالفتح ومعطوفاً على ما هنا؛ لأنه بكليهما يتمُّ التعليل بإقامة الجزاء، إلَّا أن يقال: ترك العطف للإشارة إلى استقلال كلٍّ من الجزاءين في استدعاء قيام الساعة. وفيه نظرٌ؛ لأنَّه بذاك يتمُّ الجزاء، وأمَّا نفس إقامته فيكفي في تعليلها ما ذكر، على أنَّه لو كان المراد فيما سبق: كانت مرصاداً للفريقين ـ على ما سمعت ـ لا يتسنَّى هذا الكلام أصلاً.

وقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ﴾ ـ أي: مقيمين في جهنم ملازمين لها ـ حالٌ مقدَّرةٌ من المستكنِّ في «للطاغين».

وقرأ عبد الله وعلقمة وزيد بن عليٍّ وابن وثَّاب وعمرو بن شُرَحْبيل وابن جبير وطلحة والأعمش وحمزة وقتيبة وسورة وروح: «لبثين» بغير ألف بعد اللَّام[2]، وفيه

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٠٩، والبحر ٨/ ٤١٣، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦٧ إلى أبي معمر، وهي كنية المنقري نفسه، كما أن ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٤٢٥ نسبها لأبي معمر المنقري، ولعله يقال له أيضاً: أبو عمرو. ينظر سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٢٢، وغاية النهاية ١/ ٤٣٩ وباقي مصادر ترجمته.

(٢) التيسير ص٢١٩، والنشر ٢/ ٣٩٧ عن حمزة وروح، والكلام من البحر ٨/ ٤١٣.

من المبالغة ما ليس في «لابثين». وقال أبو حيان[١]: إنَّ فاعلاً يدلُّ على مَنْ وُجد منه الفعل، وفَعِلاً يدلُّ على مَنْ شأنه ذلك كحاذر وحَذِر.

وقوله تعالى: ﴿أَحۡقَابٗا ٢٣﴾ ظرفٌ للبثهم وهو ـ وكذا: أحْقُب ـ جمع: حُقب، بالضم وبضمَّتين. وهو على ما رُوي عن الحسن: زمانٌ غير محدود، ونحوه تفسير بعض اللّغويين له بالدهر.

وأخرج سعيد بن منصور والحاكم وصحَّحه[٢] عن ابن مسعود أنه قال: الحُقب الواحد ثمانون سنة. وأخرج نحوه البزارُ عن أبي هريرة[٣]، وابنُ جرير[٤] عن ابن عباس، وابنُ المنذر عن ابن عمر[٥]، ورُوي عن جمع من السلف[٦] بَيْدَ أنَّهم قالوا: إنَّ كلَّ يومٍ منه ـ أي: هنا ـ مقدار ألف سنة من سني الدنيا.

وأخرج البزار وابنُ مردويه والديلميُّ عن ابن عمر مرفوعاً أنَّه بضعٌ وثمانون سنة، كلُّ سنة ثلاثمئة وستُّون يوماً، واليوم ألف سنة مما تَعدُّون[٧].

وقيل: أربعون سنة، وأخرج ابن مردويه عن عبادة بن الصامت فيه حديثاً مرفوعاً[٨].

وقال بعض اللغويين: سبعون ألف سنة. واختار غيرُ واحد تفسيرَه بالدهر.

وأيّاما كان فالمعنى: لابثين فيها أحقاباً متتابعةً، كلَّما مضى حُقبٌ تبعه حُقبٌ

---

(١) في البحر ٨/ ٤١٣.
(٢) المستدرك ٢/ ٥١٢، وعزاه لهما السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٠٧.
(٣) كشف الأستار (٢٢٧٨)، وأخرجه أيضاً هناد في الزهد (٢١٩)، والطبري ٢٤/ ٢٤.
(٤) في تفسيره ٢٤/ ٢٤.
(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٠٨، وفيه: ابن عمرو.
(٦) ينظر تفسير الطبري ٢٤/ ٢٤-٢٥، والدر المنثور ٦/ ٣٠٧-٣٠٨.
(٧) الدر المنثور ٦/ ٣٠٨، وأخرجه أيضاً ابن حبان في المجروحين ١/ ٣٣٢، وابن عدي في الكامل ٣/ ١١٣٤، وذكره الذهبي في الميزان ٢/ ٢٢٣ مع حديث آخر وقال: هما موضوعان في نقدي.
(٨) الدر المنثور ٦/ ٣٠٨ وأخرجه أيضاً ابن عدي ٥/ ١٧٨١، وفي إسناده عمرو بن شمر الجعفي، وهو متروك.

آخر. وإفادةُ التتابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق، فإنَّه من الحقيبة وهي ما يشدُّ خلف الراكب، والمتتابعات يكون أحدها خلف الآخر، فليس في الآية ما يدلُّ على خروج الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها؛ لمكان فَهْمِ التتابع في الاستعمال، وصيغةُ القلَّة لا تنافي عدم التناهي، إذ لا فرقَ بين تتابع الأحقاب الكثيرة إلى ما لا يتناهى، وتتابع الأحقاب القليلة كذلك.

وقيل: إنَّ الصيغة هنا مشتركةٌ بين القلَّة والكثرة، إذ ليس للحُقب جمعُ كثرة فلْيُرَدْ بها ـ بمعونة المقام ـ جمع الكثرة. وتعقّب بثبوت جمع الكثرة له، وهو الحِقَب كما ذكره الراغب، والذي رأيته في «مفرداته»[1] أنَّ الحِقَب ـ أي: بكسر الحاء وفتح القاف ـ جمع[2]: الحقبة، المفسَّرة بثمانين عاماً.

نعم قيل: إنَّه ينافيه ما ورد أنَّه يخرج أناسٌ من أهل النار من النار ويقربون من الجنة، حتى إذا استنشقوا ريحَها ورأَوْا ما أعدَّ الله تعالى لعباده المؤمنين فيها نُودوا: أن اصرفوهم عنها، لا نصيبَ لهم فيها، فيُردُّون إلى النار بحسرةٍ ما رجع الأولون والآخرون بمثلها[3]. وتعقب بأنَّه إنْ صحَّ إنَّما ينافيه لو كان الخروج حقباً تامًّا، أمَّا لو كان في بعض أجزاء الحُقب فلا؛ لبقاء تتابع الأحقاب جملةً، سلَّمنا لكنَّ هذا الإخراجَ الذي يستعقب الردَّ لزيادة التعذيب كاللُّبث في النار بل[4] أشدّ، والكلامُ من باب التغليب، وليس فيه الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، ثم إن وجد أنَّ في الآية ما يقتضي الدلالة على التناهي والخروج من النار ولو بعدَ زمانٍ طويل فهو مفهوم معارَضٌ بالمنطوق الصريح بخلافه كآيات الخلود وقولِه تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧] إلى غير ذلك.

وإن جعل قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾﴾ حالاً من المستكنِّ في «لابثين» فيكون قيداً للَّبث، فيحتمل أن يلبثوا فيها أحقاباً غيرَ

(١) مادة (حقب).
(٢) لفظ: جمع، ليست في (م).
(٣) سلف تخريجه ٨/ ٤٣٧.
(٤) لفظ: بل، ليست في (م).

ذائقين إلَّا حميماً وغسّاقاً، ثم يكون لهم بعد الأحقاب لبثٌ على حالٍ آخرَ من العذاب. وكذا إن جعل «أحقاباً» منصوباً بـ «لا يذوقون» قيداً له، إلَّا أنَّ فيه بُعْداً، ومثله لو جعل «لا يذوقون فيها» إلخ صفةً لـ «أحقاباً» وضميرُ «فيها» لها لا لجهنم، لكنَّه أبعدُ من سابقه.

وقيل: المراد بالطاغين ما يقابل المتقين، فيشمل العصاةَ، والتناهي بالنظر إلى المجموع، وهو كما ترى.

وقولُ مقاتل: إنَّ ذلك منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠]، فاسدٌ كما لا يخفى.

وجوّز أن يكون «أحقاباً» جمعُ: حَقِب، كحذِر، من حَقِب الرجلُ: إذا أخطأه الرزقُ، وحَقِبَ العامُ: إذا قلَّ مطرُه وخيرُه، والمراد: محرومين من النعيم، وهو كنايةٌ عن كونهم معاقبين، فيكون حالاً من ضمير «لابثين».

وقولُه تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ﴾ صفةٌ كاشفةٌ أو جملةٌ مفسِّرةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، وهو على ما ذُكر أولاً جملةٌ مبتدأة خبر عنهم.

والمراد بالبرد ما يروِّحهم وينفِّس عنهم حرَّ النار، فلا ينافي أنَّهم قد يعذَّبون بالزمهرير. والشرابُ معروفٌ. والحميمُ: الماء الشديد الحرارة. والغسَّاق: ما يقطر من جلود أهل النار من الصديد. أي: لا يذوقون فيها شيئاً ما؛ من رَوْح ينفِّس عنهم حرَّ النار، ولا من شراب يسكِّن عطشهم، لكن يذوقون ماءً حارًّا وصديداً.

وفي الحديث: «إنَّ الرجل منهم إذا أدنى ذلك مِن فِيْهِ سقط فروة وجهه حتى يبقى عظاماً تقعقع»(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ البردَ الشرابُ البارد المستلَذُّ، ومنه قولُ حسان بن ثابت:

---

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٠٨ لابن مردويه.

يَسْقُون مَنْ وَرَدَ البرِيْصَ عليهمُ بَرْداً[١] يُصَفَّقُ بالرحيق السَّلْسلِ[٢]

وقولُ الآخر[٣]:

أمانيُّ من سُعْدَى حِسانٌ كأنَّما سَقتْكَ بها سُعْدَى على ظَمأ بَرْداً[٤]

فيكون «ولا شراباً» من نفي العامِّ بعد الخاصِّ.

وقال أبو عبيدة[٥] والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ[٦] النحويُّ: البَرْد: النوم، والعرب تسمّيه بذلك؛ لأنَّه يبرد سَوْرة العطش، ومن كلامهم: منعَ البردُ البردَ، وقال الشاعر:

فلو شِئتُ حرَّمتُ النساءَ سواكُمُ وإن شئتُ لم أَطْعَمْ نُقاخاً ولا بَرْداً[٧]

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: النحويون ينشدون بيت حسان: بردى، بفتح الراء والدال بعدها ألف التأنيث، وهو نهر في دمشق. اهـ. منه. ويروى البيت بالروايتين.

(٢) ديوان حسان ص٣٦٥، وسلف عند تفسير الآية (٥٦) من سورة الأعراف.

(٣) اختُلف في نسبة هذا البيت كما هو مبيَّنٌ في التعليق التالي.

(٤) شعر ابن ميادة ص٢٤٥ (القسم الذي نُسب إليه أو إلى غيره)، ونسبه أبو تمام في الحماسة ٣/ ١٤١٣ (شرح المرزوقي) لرجل من بني الحارث، ونسبه الجاحظ في الحيوان ٥/ ١٩٢ لبعض الأعراب، ونسبه في معاهد التنصيص ٢/ ١٤١ لابن سارة. ورُوي البيت بأسماء أخرى مثل: ليلى، سلمى. ويروى: عِذابٌ، بدل: حسانٌ، ويروى: سقتني، سقتنا. ويروى: أمانيَّ.... حساناً، بإضمار فعل، كأنه قال: أذكر أمانيَّ من سُعدى... والمعنى كما ذكر المرزوقي: أذكرُ أمانيَّ من هذه المرأة جميلةً، وكأن موقعها من قلوبنا موقعُ الماء البارد من ذي الغُلَّة الصادي.

(٥) في مجاز القرآن ٢/ ٢٨٢.

(٦) كذا في الأصل و(م)، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٢٦، والبحر ٨/ ٤١٤، ولعلها: أبو معاذ، فالفضل بن خالد هو أبو معاذ النحوي، وقد نقل الحموي في معجم الأدباء ١٦/ ٢١٤ في ترجمته عن الأزهري قوله: ولأبي معاذ كتاب في القرآن حسن. اهـ. وقد روى عنه الأزهري في التهذيب فأكثر. (ت ٢١١هـ). وجاء في النسخ الخطية لتفسير القرطبي ٢٢/ ٢٠: وأبو معاذ، ولعل الواو فيها زائدة. وأما إن كانت كما هي، أي: ومعاذ، فلعله: معاذ بن مسلم، أبو مسلم، النحوي الكوفي الهراء، أستاذ الكسائي. (ت ١٨٨هـ). إنباه الرواة ٣/ ٢٨٨، والسير ٨/ ٤٨٢.

(٧) جاء في هامش الأصل: نُقاخاً، أي: ماءً. منه. والبيت للعرجي كما في الحيوان للجاحظ =

وهو[1] مجازٌ في ذلك عند بعض، ونقل في «البحر» عن كتاب «اللغات في القرآن» أنَّ البرد هو النوم بلغة هذيل[2]، وعن ابن عباس وأبي العالية: الغسَّاق الزمهرير، وهو على ما قيل مستثنًى من «برداً» إلَّا أنَّه أُخِّر لتوافق رؤوس الآي، فلا تَغْفُل.

وقرأ غيرُ واحدٍ من السبعة: «غساقاً» بالتخفيف[3].

﴿جَزَآءً﴾ أي: جُوزوا بذلك جزاءً، فـ «جزاء» مفعولٌ مطلق منصوب بفعل مقدَّر، وجعلُه خبراً آخر لـ «كانت» ليس بشيء.

وقوله تعالى: ﴿وِفَاقًا ﴿٢٦﴾﴾ مصدرُ وافقه، صفةٌ له بتقدير مضاف، أي: ذا وفاق، أو بتأويله باسم الفاعل، أو لقصد المبالغة على ما عُرف في أمثاله.

وأيَّاما كان فالمراد: جزاءً موافقاً لأعمالهم، على معنى أنَّه بقَدْرِها في الشدَّة والضعف بحسب استحقاقهم، كما يقتضيه عدلُه وحكمتُه تعالى.

والجملةُ من الفعل المقدَّر ومعموله جملةٌ حالية أو مستأنفة.

وجُوِّز أن يكون «وفاقاً» مصدراً منصوباً بفعل مقدَّر أيضاً أي: وافقها وفاقاً، وهذه الجملة في موضع الصفة لـ «جزاءً». وقال الفراء: هو جمع: وفق[4]. ولا يخفى ما في جعله حينئذٍ صفةً لـ «جزاء» من الخفاء.

وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة: «وِفَّاقاً» بكسر الواو وتشديد الفاء[5]، من وَفِقه يَفِقُه ـ كـ : ورثه يرثه ـ: وَجَدَه موافقاً لحاله. وفي «الكشف»: وَفِقه بمعنى

= ٥/ ٣٢، والصحاح (نقخ)، ولسان العرب (برد)، وهو بلا نسبة في تفسير الغريب لابن قتيبة ص١٤٦ و٥٠٩. والنقاخ: الماء العذب.

(١) قبلها في (م): أي.

(٢) البحر ٨/ ٤١٤، والكتاب لعله لابن حَسْنُون، عبد الله بن الحسين بن حسنون، مسند القرّاء في زمانه وعالم باللغة. (ت ٣٨٦هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٣٢٧، والأعلام ٤/ ٧٩.

(٣) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦٠. وقرأ بالتشديد حفص وحمزة والكسائي وخلف.

(٤) البحر ٨/ ٤١٤.

(٥) البحر ٨/ ٤١٤.

وافقه، وليس وصف الجزاء به وصفاً بحال صاحبه كما لا يخفى، وحكى ابنُ القُوطيَّة[(١)]: وَفق أمرُه، أي: حَسُن، وليس المعنى عليه.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾﴾ تعليلٌ لاستحقاق العذاب المذكور، أي: كانوا لا يخافون أن يُحاسبوا بأعمالهم. ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الناطقةِ بذلك، أو به وبغيره مِمَّا يجب الإيمان به. ﴿كِذَّابًا ﴿٢٨﴾﴾ أي: تكذيباً مفرطاً، وفِعَّال بمعنى تفعيل في مصدر فَعَّل مطَّردٌ شائع في كلام فصحاء العرب، وعن الفراء: أنه لغةٌ يمانية فصيحة، وقال لي أعرابيٌّ على جبل المروة يستفتيني: آلحلقُ أحبُّ إليك أم القِصَّار؟ ومن تلك اللغة قولُ الشاعر:

لقد طالَ ما ثبَّطتني عن صَحابتي وعن حاجةٍ قِضَّاؤُها من شِفائيا[(٢)]

وقال ابن مالك في «التسهيل»[(٣)]: إنَّه قليلٌ.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وعوف الأعرابي وأبو رجاء والأعمش وعيسى بخلافٍ عنه بالتخفيف[(٤)]. قال صاحب «اللوامح»: وذلك لغة اليمن، يجعلون مصدر كَذَب ـ مخففاً ـ كِذَاباً بالتخفيف، مثل: كتب كتاباً، فكِذَاباً بمعنى كَذِباً، وعليه قول الأعشى:

فصَدَقْتُها وكَذَبْتُها والمرءُ ينفعُه كِذَابُه[(٥)]

---

(١) هو محمد بن عمر بن عبد العزيز الأندلسي، القرطبي النحوي، له «تصاريف الأفعال»، (ت ٣٦٧هـ). السير ١٦/ ٢١٩.

(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٢٩، والبيت للأعور بن براء الكلبي كما في تهذيب الألفاظ لابن السكيت ٢/ ٥٦٦، والأضداد لأبي حاتم السجستاني ص٧٩، ونسبه في تهذيب اللغة (كذب) لبعض بني كلاب، وفي لسان العرب (كذب) لبعض بني كُليب، ويروى البيت: وعن حِوَج، بدل: وعن حاجة.

(٣) ص٢٠٦.

(٤) المحتسب ٢/ ٣٤٨، والبحر ٨/ ٤١٤.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٤١٤، ولم نقف عليه في ديوان الأعشى، وقال المبرد في الكامل ٢/ ٧٤٧: وأنشدني المازني للأعشى، وليس مما روت الرواة متصلاً بقصيدة، ثم ذكره برواية: فصدقتهم وكذبتهم...، وهو برواية المصنف في اللسان، والتاج (صدق).

والكلام هنا عليه من باب: ﴿أَنبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] ففعلهُ الثلاثي إمَّا مقدَّرٌ، أي: كذَّبوا بآياتنا وكَذَبوا كِذَاباً، أو هو مصدر للفعل المذكور باعتبار تضمُّنه معنى كَذَبَ الثلاثي، فإنَّ تكذيبهم الحقَّ الصريح يستلزم أنَّهم كاذبون. وأيًّا ما كان يدلُّ على كذبهم في تكذيبهم.

وجوِّز أن يكون بمعنى مكاذَبة، كقتال بمعنى مقاتلة، فهو من باب المفاعلة، على معنى أنَّ كلًّا منهم ومن المسلمين اعتقد كذب الآخر بتنزيل الاعتقاد[١] منزلةَ الفعل، لا على معنى أنَّ كلًّا كذب الآخر حقيقةً، ويجوز أن تكون المفاعلة مجازاً مرسلاً بعلاقة اللُّزوم عن الجدِّ والاجتهاد في الفعل، ويحتمل الاستعارة فإنَّهم كانوا مبالغين في الكذب مبالغةَ المغالبين فيه.

وعلى المعنيين: كونهِ بمعنى الكذب وكونه بمعنى المكاذبة، يجوز أن يكون حالاً[٢]، بمعنى كاذبين أو مكاذبين، على اعتبار المشاركة وعدم اعتبارها.

وقرأ عمر بن عبد العزيز والماجشون: «كُذَّاباً» بضمِّ الكاف وتشديد الذال[٣]، وخُرِّج على أنَّه جمع كاذب، كفُسَّاق جمع فاسق، فيكون حالاً أيضاً. و: كذبوا في حال كذبهم، نظير: إذا جاء.. حين يأتي، على ما قيل في قول طَرَفة:

إذا جاءَ ما لا بُدَّ منه فمرحباً ... به حين يأتي لا كِذَابٌ ولا عِلَل[٤]

وفيه بحث ظاهر. وجوّز أن يكون مفرداً صيغةَ مبالغةٍ، ككُبَّار وحُسَّان فيكون صفةً لمصدر محذوف، أي: تكذيباً كُذَّاباً، فيفيد المبالغة والدلالة على الإفراط في الكذب؛ لأنه ك: لَيلِ ٱلْيلَ وظلامٍ مظلمٍ، والإسناد فيه مجازيٌّ.

﴿وَكُلَّ شَىْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها أعمالُهم، وقال أبو حيان[٥]: أي:

---

(١) في الأصل و(م): بتنزيل ترك الاعتقاد، والمثبت هو الصواب. ينظر حاشية الشهاب ٨/ ٣٠٨.

(٢) جاء في هامش الأصل: كما يجوّزون مصدر المحذوف، أي: كذبوا أو كاذبوا. اهـ منه.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٨، وذكر أبو حيان في البحر ٨/ ٤١٥ عن ابن عطية وصاحب اللوامح أنها قراءة عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، ثم ذكر الذي عند ابن خالويه.

(٤) ديوان طرفة ص٧٥.

(٥) في البحر ٨/ ٤١٥.

كلَّ شيءٍ مِمَّا يقع عليه الثواب والعقاب، فهو عامٌّ مخصوص، وانتصابُه بمضمَر يفسِّره ﴿أَحْصَيْنَٰهُ﴾ أي: حفظناه وضبطناه. وقرأ أبو السَّمَّال بالرفع(١) على الابتداء.

﴿كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾﴾ مصدر مؤكِّدٌ لـ «أحصيناه»، فإنَّ الإحصاء والكَتْب يتشاركان في معنى الضبط، فإمَّا أن يؤوَّلَ «أحصيناه» بـ: كتبناه، أو كتاباً بإحصاءً، وجوِّز الاحتباك على الحذفين من الطرفين. أو حالٌ بمعنى: مكتوباً في اللوح، أو صحف الحَفَظة.

والظاهرُ أنَّ الكلام على حقيقته، وقال بعضهم(٢): الظاهر أنَّه تمثيلٌ لصورة ضبط الأشياء في علمه تعالى بضبط المُحْصي المُجدِّ المتقن للضبط بالكتابة، وإلا فهو عزَّ وجل مستغنٍ عن الضبط بالكتابة، وهذا التمثيلُ لتفهيمنا، وإلَّا فالانضباط في علمه تعالى أجلُّ وأعلى من أن يُمثَّل بشيء. والمشهور عند أهل السنَّة ما قدَّمنا، وليس ذلك للاحتياج وإنَّما هو لحِكَمٍ تقصر عنها العقول.

والجملةُ اعتراضٌ لتأكيد الوعيد السابق بأنَّ ذلك كائنٌ لا محالةَ لاحقٌ بهم؛ لأنَّ معاصيَهم مضبوطةٌ مكتوبة يُكفحون(٣) بها يوم الجزاء.

وقيل: لتأكيد كفرهم وتكذيبهم بالآيات بأنَّهما محفوظان للجزاء. وليس بذاك.

وقال البعض: الأوجَه عندي أنَّ «كلَّ شيء» منصوبٌ بالعطف على اسم «إنَّ» في «إنهم كانوا لا يرجون حساباً»، و«أحصيناه كتاباً» عطفٌ على خبره، والرفعُ على العطف على محلِّ اسم «إنَّ»، والجُملُ بيانٌ لكون الجزاء المذكور موافقاً لأعمالهم؛ لأنَّ الجزاءَ الموافق إنَّما يكون لصدور أفعالٍ موجبةٍ له عنهم، وضبطِها وعدم فوتها على المُجازي، فالجملتان الأُوليان لإفادة صدور الموجبِ وهو الكفرُ المعبَّر عنه بعدم رجاء الحساب والتكذيب بالآيات لما أنَّ ذلك كالعلم فيه، والأخيرةُ لإفادة الضبط وعدم الفوت، أي: مع إدماج الإشارة إلى باقي المعاصي فيها، وليست اعتراضاً. انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦٨، والبحر ٨/ ٤١٥.

(٢) في هامش الأصل: عصام الدين. اهـ منه.

(٣) أي: يواجهون بها، كافحه: لقيه مواجهة. المعجم الوسيط (كفح).

﴿فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾﴾ مسبَّبٌ عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات، وتسبُّبُ الذوقِ والأمرُ به في غاية الظهور، وقيل: الأظهر أنَّه مرتبطٌ بقوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا﴾ إلخ، أي: إذا ذاقوا الحميمَ والغسَّاق، فيقال لهم: ذوقوا فلن نزيدكم. . إلخ. وحينئذٍ الجملُ بينهما اعتراضية. وفيه: أنه في غاية البعد، مع ما فيه من كثرة الاعتراض. ومجيئُه على طريق الالتفات للمبالغة؛ لتقدير إحضارهم وقتَ الأمر ليُخاطبوا بالتقريع والتوبيخ، وهو أعظمُ في الإهانة والتحقير، ولو قدِّر القولُ فيه لم يكن هناك التفاتٌ.

وأخرج عبدُ بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانيُّ وابن مردويه عن الحسن قال: سألتُ أبا بَرْزة الأسلميّ عن أشدِّ آيةٍ في كتاب الله تعالى على أهل النار؟ فقال: قول الله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾[1].

ووجه الأشديَّة ـ على ما قيل ـ أنَّه تقريعٌ في يوم الفصل، وغضب من أرحم الراحمين، وتأييس لهم، مع ما في «لن» ـ أي: على القول بإفادتها التأبيد ـ من أنَّ ترك الزيادة كالمُحال الذي لا يدخل تحت الصحة.

وقيل: يحتمل أن يكون المرادُ أنَّه أشدُّ حُجَج القرآن على أهل النار، فإنَّه إذا بلغهم في الدنيا هذا الوعيدُ ولم يخافوا منه، فقد قبلوا العذابَ الأبديَّ في مقابلة الكفر، فلا عذرَ لهم يوم القيامة في الحكم عليهم بخلود النار. وفيه من البعد ما فيه.

واستُشكل أمرُ زيادة العذاب بمنافاتها كونَ الجزاء موافقاً للأعمال. وأجيب بأنَّها لحفظ الأصل، إذ لولاها لألِفُوا ما أصابهم من العذاب أوَّل مرَّة ولم يتألَّموا به. وهو كما ترى. وقيل: إنَّ العذاب لَمَّا كان للكفر والمعاصي وهي متزايدةٌ في القبح في كلِّ آن، فالكفر مثلاً في الزمان الثاني أقبحُ منه في الزمن الأول وهكذا،

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٠٨، وأخرجه أيضاً ابن قانع في معجم الصحابة ٣/ ٥٩ من طريق جسر بن فرقد، عن الحسن، عن أبي برزة موقوفاً، وأخرجه ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير عند هذه الآية بالإسناد المذكور مرفوعاً. قال ابن كثير: جسر بن فرقد ضعيف الحديث بالكلية. اهـ. والحسن لم يسمع من أبي برزة. المراسيل لابن أبي حاتم ص٤٢.

وعَلِمَ اللهُ تعالى منهم ـ لسوء استعدادهم ـ الاستمرارَ على ذلك، اقتضى ذلك زيادةَ العذاب وشدَّته يوماً فيوماً. وقيل: لَمَّا كان كفرُهم أعظمَ كفر اقتضى أشدَّ عذاب، والعذابُ المزاد يوماً فيوماً من أشدِّ العذاب. وقيل غيرُ ذلك، فليتأمَّل.

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾﴾ شروعٌ في بيان محاسن أحوال المؤمنين إثر بيان سوء أحوال الكافرين، و«مفازاً» مصدرٌ ميميٌّ، أو اسم مكان، أي: إنَّ للذين يتقون أعمال[١] الكفرة فوزاً وظفراً بمساعيهم، أو موضعَ فوز. وقيل: نجاةً مما فيه أولئك، أو موضع نجاة.

﴿حَدَآئِقَ﴾ بدل اشتمال من «مفازاً» على الأول، وبدل البعض على الثاني، والرابطُ مقدَّرٌ، وتقديره: حدائق فيه، أو هي في محلِّه، أو نحو ذلك. وجوِّز أن يكون بدل كلٍّ على الادِّعاء، أو منصوباً بأعني مقدَّراً.

وهو جمع: حديقة، وهي بستان فيها أنواع الشجر المثمر، زاد بعضهم: والرياحين والزهر. وقال الراغب[٢]: قطعة من الأرض ذاتُ ماء، سميت بذلك تشبيهاً بحَدَقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها. وكأنَّه أراد: ذاتَ ماء وشجر.

﴿وَأَعْنَبًا ﴿٣٢﴾﴾ جمع: عِنَب، ويقال للكَرْم نفسِه ولثمرته، والمتبادر عطفُه على «حدائق» قبلُ، وهو بعضٌ منها إذا أُريد به الكروم وبها الأشجار وموضعُها، وخُصَّ بالذكر اعتناءً به، وأمَّا إنْ أريد به الكروم وبها الموضعُ فقط فلا، ويتعيَّن الاشتمالُ، كما إذا أُريد به ثمرات الكروم، وجُوِّز أن يكون هو ـ وكذا ما بعدُ ـ عطفاً على «مفازاً».

﴿وَكَوَاعِبَ﴾ جمع: كاعب، وهي المرأة التي تكعَّب ثدياها واستدارا مع ارتفاع يسير، ويكون ذلك في سنِّ البلوغ وأحسن الشبوبية[٣] ﴿أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾﴾ أي: لِدَات

---

(١) في الأصل و(م): أعمل. والمثبت من تفسير أبي السعود ٩/ ٩٢ والكلام منه.
(٢) في المفردات (حدق).
(٣) في الأصل و(م): التسوية، والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ٣٠٩.

ينشأن معاً، تشبيهاً في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر، أو لوقوعهنَّ معاً على التراب، أي: الأرض. وفي بعض التفاسير: نساءُ الجنة كلُّهن بنات ستَّ عشرة سنة، ورجالُهنَّ أبناءُ ثلاث وثلاثين.

﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾﴾ أي: مترعة، يقال: دَهَقَ فلانٌ الحوضَ وأَدْهَقه، أي: ملأه، وروي عن ابن عباس أنَّه فسَّره بذلك، وأنشد قول الشاعر:

أتانا عامرٌ يبغي قِرانا ... فأَتْرَعْنا له كأساً دِهاقا[١]

وفي «البحر»[٢]: الدِّهاق: الملأى، مأخوذٌ من الدَّهْق، وهو ضغطُ الشيء وشدُّه باليد، كأنَّه لامتلائه انضغط. وعن مجاهد وجماعة تفسيرُه بالمتابعة.

وصحَّح الحاكم عن ابن عباس ما رواه غيرُ واحد أنَّه قال: هي الممتلئة المترعة المتابعة، وربَّما سمعت العباس يقول: يا غلام اسقنا وأدْهِق لنا[٣].

وأخرج ابن جرير[٤] عن عكرمة أنَّه قال: أي: صافية. ولا يخلو عن كَدَر. والجمهور على الأول.

﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا﴾ أي: في الجنة، وقيل: في الكأس. وجُعلت الفاء للسببية.

﴿لَغْوًا﴾ هو ما لا يعتدُّ به من الكلام، وهو على ما قال الراغب[٥]: الذي يُورَد لا عن رَوِيَّة وفِكْر، فيجري مجرى اللَّغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطير، وقد يسمَّى كلُّ كلام قبيح لغواً، وكذا ما لا يعتدُّ به مطلقاً.

﴿وَلَا كِذَّابًا ﴿٣٥﴾﴾ أي: تكذيباً. وقرئ بالتخفيف[٦]، أي: كِذَاباً أو مكاذبةً.

وقد تضمَّنت هذه المذكوراتُ أنواعاً من اللذات الحسيَّة كما لا يخفى.

---

(١) هو لخداش بن زهير كما في الصحاح واللسان (دهق). وجاء فيهما: يرجو، بدل: يبغي.
(٢) ٨/ ٤٠٩.
(٣) مستدرك الحاكم ٢/ ٥١٢، وليس فيه: المترعة.
(٤) في تفسيره ٢٤/ ٤١.
(٥) في المفردات (لغا).
(٦) هي قراءة الكسائي كما في التيسير ص٢١٩، والنشر ٢/ ٣٩٧.

﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ منصوب، بمعنى: إنَّ للمتقين مفازاً، فإنَّه في قوَّة أن يُقال: جازى المتقين بمفاز[1] جزاءً كائناً من ربِّك.

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية للإشارة إلى أنَّ ذلك حصل بتربيته[2] وإرشاده تعالى، وإضافةُ الربِّ إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دونهم لتشريفه ﷺ. وقيل: لم يقل: من ربِّهم؛ لئلَّا يحمله المشركون على أصنامهم. وهو بعيدٌ جدًّا.

ويُعلم مما ذكرنا وجه ترك «من ربِّك» فيما تقدَّم من قوله تعالى: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾﴾. وعدمُ التعرُّض هناك لنسبة الجزاء إليه تعالى بعنوان آخر قيل: من باب: اللهمَّ إنَّ الخيرَ بيديك والشرَّ ليس إليك.

وقوله تعالى: ﴿عَطَآءً﴾ ـ أي: تفضُّلاً وإحساناً منه عزَّ وجل، إذ لا يجب عليه سبحانه شيءٌ ـ بدلٌ من «جزاء»، فمعنى كونه جزاءً أنَّه كذلك بمقتضى وعده جلَّ وعلا، وجوَّز أن يكون نصباً بـ «جزاء» نصبَ المفعول به. وتعقَّبه أبو حيان[3] بأنَّ «جزاء» مصدرٌ مؤكِّدٌ لمضمون الجملة، والمصدر المؤكِّد لا يعمل بلا خلاف نعلمه عند النحاة؛ لأنَّه لا ينحلُّ لفعل وحرف مصدريٍّ.

وردَّ بأنَّ ذلك إذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكوراً، أمَّا إذا حُذف مطلقاً ففيه خلاف: هل هو العامل أو الفعل؟.

وقال الشهاب[4]: الحقُّ ما قال أبو حيان؛ لأنَّ المذكور هنا هو المصدر المؤكِّدُ لنفسه أو لغيره، والذي اختلف فيه النحاة هو المصدر الآتي بدلاً من اللَّفظ بفعله، كـ:

نَـدْلاً زُرَيْـقُ الـمـالَ نَـدْلَ الـثـعـالـبِ[5]

---

(١) في الأصل و(م): بمفازاً، والمثبت من تفسير أبي السعود ٩/ ٩٢.

(٢) في (م): بترتيبه.

(٣) في البحر ٨/ ٤١٥.

(٤) في الحاشية ٨/ ٣٠٩.

(٥) عجز بيت لأعشى همدان كما في الكامل ١/ ٢٣٩ وصدره:

علـى حيـنَ ألـهـى الـنـاسَ جُـلُّ أُمـورهـم

وهو دون نسبة في الكتاب ١/ ١١٦، والخصائص ١/ ١٢٠، واللسان (ندل). وزريق: قبيلة،

وقوله:

يا قابلَ التَّوبِ غُفراناً مآثم قد أسْلَفْتُها أنا منها خائفٌ وَجِلُ[١]

فليعرف.

وقوله تعالى: ﴿حِسَابًا ۝٣٦﴾ صفةُ «عطاء» بمعنى كافياً، على أنَّه مصدرٌ أُقيم مقام الوصف، أو بُولغ فيه، أو هو على تقدير مضاف. وهو مأخوذٌ من قولهم: أحْسَبَه الشَّيءُ، إذا كفاه حتى قال: حسبي. وقيل: على حسَب أعمالهم، أي: مقسَّطاً على قَدْرِها، وروي ذلك عن مجاهد. وكأن المراد: مقسّطاً بعد التضعيف على ذلك، فيندفع ما قيل: إنَّه غيرُ مناسب لتضعيف الحسنات، ولذا لم يقل: وفاقاً، كما في السابق. ودُفع أيضاً بأنَّ هذا بيانٌ لما هو الأصل لا للجزاء مطلقاً.

وقيل: المعنى: عطاءً مفروغاً عن حسابه لا كَنِعم الدنيا. وتعقِّب بأنَّه بعيدٌ عن اللَّفظ مع ما فيه من الإيهام.

وقرأ ابن قطيب: «حَسّاباً» بفتح الحاء وشدِّ السين[٢]، قال ابن جنِّي: بنى فعَّالاً من أفْعَلَ، كدَرَّاكٍ مِن أدْرَكَ[٣]. فمعناه: مُحْسِباً، أي: كافياً. ومنع بعضُهم مجيء فَعَّالاً من الإفعال، ودرَّاك من دَرِكَ، فليحرر.

وقرأ شُريح بن يزيد الحمصي وأبو البرهسم بكسر الحاء وشدِّ السين[٤]، على أنَّه مصدر ككِذَّاب.

وقرأ ابن عباس: «حَسَناً» بالنون من الحُسن. وحكى المهدويُّ «حَسْبَاً» بفتح الحاء وسكون السين والباء الموحَّدة[٥]، نحو قولك: حسبُك كذا، أي: كافيك.

= وندل الثعالب: سرعة الثعالب. وهو يصف قوماً لصُوصاً ـ أو تجّاراً ـ يأتون وقت انشغال الناس بالفتن والحروب فيسرقون.

(١) لم نهتد إلى قائله، وهو في حاشية الشهاب ٨/ ٣٠٩.

(٢) المحتسب ٢/ ٣٤٩، والبحر ٨/ ٤١٥.

(٣) المحتسب ٢/ ٣٤٩.

(٤) البحر ٨/ ٤١٥، وفي القراءات الشاذة ص١٦٨: «عِطا حِسَّاناً» قراءة أبي البرهسم.

(٥) البحر ٨/ ٤١٥، وقال في القراءات الشاذة ص١٦٨ عن قراءة ابن عباس: وهي في مصحف عبد الله كذلك.

﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بدلٌ من لفظ «ربِّك»، وفي إبداله تعظيمٌ لا يخفى، وإيماءٌ ـ على ما قيل ـ إلى ما رُوي في كتب الصوفية من الحديث القدسيِّ: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[1].

وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ صفةٌ لـ «ربِّك»، أو لـ «ربِّ السماوات»، على الأصحِّ عند المحقِّقين من جواز وصف المضاف إلى ذي اللّام بالمعرَّف بها، وجُوِّز أن يكون عطفَ بيان، وهل يكون بدلاً من لفظ «ربك»؟ قال في «البحر»[2]: فيه نظر؛ لأنَّ الظاهر أنَّ البدل لا يتكرَّر.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لما أفادته الربوبية العامة من غاية العظمة، واستقلالِه تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير أن يكون لأحدٍ قدرةٌ عليه.

والقراءةُ كذلك مرويةٌ عن عبد الله وابن أبي إسحاق والأعمش وابن محيصن وابن عامر وعاصم[3].

وقرأ الأعرجُ وأبو جعفر وشيبة وأبو عمرو والحِرْميَّان برفع الاسمين[4]، فقيل: على أنَّهما خبران لمبتدأ مضمَرٍ، أي: هو ربُّ السماوات.. إلخ. وقيل: الأول هو الخبر، والثاني صفةٌ له أو عطف بيان. وقيل: الأول مبتدأ والثاني خبره، و«لا يملكون منه» خبرٌ آخرُ، أو هو الخبر والثاني نعتٌ للأول أو عطف بيان. وقيل: «لا يملكون» حالٌ لازمة. وقيل: الأول مبتدأ أول والثاني مبتدأ ثانٍ، و«لا يملكون» خبرُه، والجملةُ خبرٌ للأول، وحصل الربط بتكرير المبتدأ بمعناه على رأي مَنْ يقول به. واختير أن يكون كلاهما مرفوعاً على المدح، أو يكون الثاني صفةً للأول، و«لا يملكون» استئنافاً على حاله؛ لما في ذلك من توافق القراءتين معنًى.

---

(١) حديث موضوع، وسلف ١/ ٢١٢.

(٢) ٨/ ٤١٥.

(٣) التيسير ص٢١٩ والنشر ٢/ ٣٩٧ عن ابن عامر وعاصم ويعقوب، والكلام من البحر ٨/ ٤١٥.

(٤) التيسير ص٢١٩، والنشر ٢/ ٣٩٧ عن الحرميين وأبي عمرو وأبي جعفر، والكلام من البحر ٨/ ٤١٥، والحرميان هما: نافع، وابن كثير.

وقرأ الأخوان والحسن وابن وثّاب والأعمش وابن محيصن بخلاف عنهما بجرِّ الأول ـ على ما سمعتَ ـ ورفعِ الثاني[(١)] على الابتداء والخبرُ ما بعده، أو على أنَّه خبرٌ لمبتدأ مضمَر وما بعده استئنافٌ، أو خبرٌ ثانٍ.

وضميرُ: «لا يملكون» لأهل السماوات والأرض، و«منه» بيانٌ لـ «خطاباً» مقدَّمٌ عليه، أي: لا يملكون أن يخاطبوه تعالى من تلقاء أنفسهم ـ كما ينبئ عنه لفظ المِلْك ـ خطاباً مّا في شيءٍ مّا، والمرادُ نفيُ قدرتهم على أن يخاطبوه عزَّ وجلَّ بشيءٍ من نقص العذاب أو زيادة الثواب من غير إذنه تعالى على أبلغ وجهٍ وآكده.

وجوِّز أن يكون «منه» صلةَ «يملكون»، و«من» ابتدائية، والمعنى: لا يملكون من الله تعالى خطاباً واحداً، أي: لا يملِّكُهم اللهُ تعالى ذلك، فلا يكون في أيديهم خطابٌ يتصرَّفون فيه تصرُّف الملَّاك فيزيدون في الثواب أو ينقصون من العقاب، وهذا كما تقول: مَلَكت منه درهماً. وهو أقلُّ تكلُّفاً وأظهرُ من جعل «منه» حالاً من «خطاباً» مقدَّماً، وإضمارِ مضافٍ، أي: خطاباً من خطاب الله تعالى، فيكون المعنى: لا يملكون خطاباً واحداً من جملة ما يخاطب به اللهُ تعالى ويأمر به في أمر الثوابِ والعقاب.

وظاهرُ كلام البيضاويِّ[(٢)] حملُ الخطاب على خطاب الاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب، و«منه» على ما سمعتَ منَّا أولاً، أي: لا يملكون خطابه تعالى والاعتراضَ عليه سبحانه في ثواب أو عقاب؛ لأنَّهم مملوكون له عز وجل على الإطلاق، فلا يستحقُّون عليه سبحانه اعتراضاً أصلاً.

وأيَّاما كان فالآيةُ لا تصلح دليلاً على نفي الشفاعة بإذنه عز وجل. وعن عطاء عن ابن عباس أنَّ ضمير «لا يملكون» للمشركين. وعدمُ الصلاحية عليه أظهرُ.

﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ قيل: «الروح» خلقٌ أعظم من الملائكة وأشرف منهم، وأقرب من ربِّ العالمين.

---

(١) التيسير ص٢١٩ والنشر ٢/ ٣٩٧ عن حمزة والكسائي وخلف، والكلام من البحر ٨/ ٤١٥، والأخوان هما: حمزة والكسائي.

(٢) في تفسيره ٨/ ٣١٠ (مع حاشية الشهاب).

وقيل: هو مَلَكٌ، ما خلق الله عز وجل بعدَ العرش خلقاً أعظمَ منه، عن ابن عباس أنَّه إذا كان يوم القيامة قام هو وحدَه صفًّا، والملائكةُ صفًّا. وعن الضحاك أنَّه لو فتح فاه لوسع جميعَ الملائكة عليهم السلام.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في «العظمة» وابن مردويه عن ابن عباس أنَّ النبي ﷺ قال: «الروحُ جندٌ من جنود الله تعالى، ليسوا ملائكةً، لهم رؤوسٌ وأيدٍ وأرجلٌ» ـ وفي رواية: «يأكلون الطعام» ـ ثم قرأ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾، وقال: هؤلاء جندٌ وهؤلاء جندٌ[١]. وروي القولُ بهذا عن مجاهد وأبي صالح.

وقيل: هم أشراف الملائكة. وقيل: هم حَفَظةُ الملائكة.

وقيل: مَلَكٌ موكَّلٌ على الأرواح. قال في «الإحياء»[٢]: المَلَك الذي يقال له: الروح، هو الذي يولج الأرواحَ في الأجسام، فإنَّه يتنفَّس فيكون في كلِّ نَفَس من أنفاسه روحٌ في جسم، وهو حقٌّ يشاهدُه أرباب القلوب ببصائرهم.

وأخرج أبو الشيخ[٣] عن الضحاك أنَّه جبريل عليه السلام. وهو قولٌ لابن عباس، فقد أخرج هو عنه أيضاً[٤] أنَّه قال: إنَّ جبريلَ عليه السلام يوم القيامة لقائمٌ بين يدي الجبار ترعدُ فرائصُه فَرَقاً من عذاب الله تعالى، يقول: سبحانك، لا إله إلَّا أنت، ما عبدناكَ حقَّ عبادتك. وإنَّ ما بين منكبيه كما بين المشرق والمغرب، أما سمعتَ قولَ الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾.

وفي رواية البيهقي في «الأسماء والصفات»[٥] عنه أنَّ المراد به أرواحُ الناس وأنَّ قيامَها مع الملائكة فيما بين النفختين قبل أن تردَّ إلى الأجساد. وهو خلافُ الظاهر في الآية جدًّا، ولعلَّه لا يصحُّ عن الحَبْر.

---

(١) العظمة (٤١٢)، وعزاه لهم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٠٩.

(٢) ٤/ ٢٥٧.

(٣) في العظمة (٤١٦).

(٤) العظمة (٣٦٥).

(٥) برقم (٧٨٤)، وإسناده مسلسل بالضعفاء، كما ذكر ذلك الشيخ أحمد شاكر في حديثه على هذا الإسناد في تعليقه على تفسير الطبري ١/ ٢٦٣ (طبعة المعارف).

وقيل: القرآن، وقيامُه مجازٌ عن ظهور آثاره الكائنة عن تصديقه أو تكذيبه. وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ما لا يخفى. ولم يصحَّ عندي فيه هنا شيءٌ.

و«يوم» ظرف لـ «لا يملكون»، و«صفاً» حالٌ، أي: مصطفِّين. قيل: هما صفَّان؛ الروحُ صفٌّ واحد أو متعدِّدٌ، والملائكة صفٌّ آخرُ، وقيل: صفوفٌ. وهو الأوفق لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. وقيل: «يوم يقوم الروحُ والملائكة» الكلُّ صفًّا واحداً.

وجوِّز أن يكون «يوم»[1] ظرفاً لقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾ وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ۝٣٨﴾ بدلٌ من ضمير «لا يتكلمون»، وهو عائدٌ إلى أهل السماوات والأرض الذين من جملتهم الروحُ والملائكة.

وذكرُ قيامهم مصطفِّين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى وكبرياء ربوبيته عزَّ وجل، وتهويل يوم البعث الذي عليه مدارُ الكلام من مطلع السورة الكريمة إلى مقطعها.

والجملةُ استئناف مقرِّرٌ لمضمون قوله تعالى: «لا يملكون» إلخ ومؤكِّدٌ له، على معنى: إنَّ أهل السماوات والأرض إذا لم يقدروا حينئذٍ أن يتكلَّموا بشيءٍ من جنس الكلام - إلا مَنْ أذن الله تعالى له منهم في التكلُّم - مطلقاً، وقال ذلك المأذونُ له بعد الإذن في مطلَق التكلُّم قولاً صواباً - أي: حقًّا - من الشفاعة لمن ارتضى، فكيف يملكون خطابَ ربِّ العزَّة جلَّ جلاله مع كونه أخصَّ من مطلق الكلام وأعزَّ منه مراماً؟

وجوِّز أن يكون ضمير «لا يتكلمون» إلى الروح والملائكة، والكلامُ مقرِّرٌ لمضمون قوله تعالى: «لا يملكون» إلخ أيضاً، لكن على معنى: إنَّ الروح والملائكة مع كونهم أفضلَ الخلائق وأقرَبهم من الله تعالى إذا لم يقدروا أن يتكلَّموا بما هو صوابٌ من الشفاعة لمن ارتضى إلَّا بإذنه، فكيف يملكه غيرُهم؟

وذكره بعض أهل السنّة، فتعقِّب بأنَّه مبنيٌّ على مذهب الاعتزال من كون الملائكة عليهم السلام أفضلَ من البشر مطلقاً، وأنت تعلم أنَّ من أهل السنة أيضاً

---

(١) لفظة: يوم، ليست في (م).

من ذهب إلى هذا كأبي عبد الله الحليمي[1]، والقاضي أبي بكر الباقلانيِّ، والإمام الرازيِّ[2]، ونُسب إلى القاضي البيضاويِّ[3]، وكلامُه في التفسير هنا لا يخلو عن إغلاقٍ، وتصدَّى من تصدَّى لتوجيهه وأطالوا في ذلك.

على أنَّ الخلاف في أفضليَّتهم بمعنى كثرة الثواب وما يترتَّب عليها من كونهم أكرمَ على الله تعالى وأحبَّهم إليه سبحانه، لا بمعنى قرب المنزلة ودخول حظائر القُدس ورفع ستارة الملكوت بالاطِّلاع على ما غاب عنَّا، والمناسبة في النزاهة وقلَّة الوسائط ونحو ذلك، فإنَّهم بهذا الاعتبار أفضلُ بلا خلاف، وكلامُ ذلك البعض يحتمل أن يكونَ مبنيًّا عليه، وهذا كما نشاهده من حال خدَّام الملك وخاصَّة حَرَمِه فإنَّهم أقربُ إليه من وزرائه والخارجين من أقربائه، وليسوا عنده بمرتبةٍ واحدة، وإنْ زادوا في التبسُّط والدَّلال عليه.

وعن ابن عباس أنَّ ضمير «لا يتكلمون» للناس.

وجوِّز أن يكون «إلا من أذن» إلخ منصوباً على أصل الاستثناء، والمعنى: لا يتكلَّمون إلا في حقِّ شخصٍ أذن له الرحمن، وقال ذلك الشخص في الدنيا صواباً، أي: حقًّا، هو التوحيد وقولُ: لا إله إلَّا الله، كما روي عن ابن عباس وعكرمة، وعليه قيل: يجوز أن يكون «قال صوابا» في موضع الحال من «مَن» بتقدير «قد» أو بدونه، لا عطفاً على «أذن». ومن الناس من جوَّز الحالية على الوجه الأول أيضاً، لكن من ضمير «يتكلمون» باعتبار كلِّ واحدٍ أو باعتبار المجموع، وظن أنَّ قول بعضهم: المعنى: لا يتكلَّمون بالصواب إلَّا بإذنه، لا يتمُّ بدون ذلك. وفيه ما فيه.

وقيل: جملة «لا يتكلمون» حالٌ من «الروح والملائكة» أو من ضميرهم في «صفًّا». والجمهور على ما تقدَّم.

---

(١) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٣٠٩-٣١١.
(٢) ينظر تفسير الرازي ١/ ٢١٥-٢٣٥.
(٣) ينظر تفسيره ٨/ ٣١٠-٣١١ (مع حاشية الشهاب).

وإظهارُ «الرحمن» في موقع الإضمار للإيذان بأنَّ مناط الإذن هو الرحمةُ البالغة لا أنَّ أحداً يستحقُّه عليه سبحانه وتعالى، كما أنَّ ذكرَه فيما تقدَّم للإشارة إلى أنَّ الرحمة مناط تربيته عز وجل.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى يوم قيامهم على الوجه المذكور، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيذان بعلوِّ درجته وبعد منزلته في الهَوْل والفخامة. ومحلُّه الرفع على الابتداء، خبرُه قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمُ﴾ الموصوف بقوله سبحانه: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ أو هو الخبر و«اليوم» بدل أو عطف بيان، والمراد بالحقِّ الثابتُ المتحقِّقُ، أي: ذلك اليوم الثابتُ الكائن لا محالةَ، والجملة مؤكِّدةٌ لما قبلُ، ولذا لم تعطف.

والفاء في قوله عز وجل: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴿٣٩﴾﴾ فصيحةٌ، تفصح عن شرطٍ محذوف، ومفعولُ المشيئة محذوفٌ دلَّ عليه الجزاء، و«إلى ربه» متعلِّقٌ بـ «مآباً»، قدِّم عليه اهتماماً به ورعايةً للفواصل، كأنَّه قيل: وإذا كان الأمر كما ذُكر من تحقُّق الأمر المذكور لا محالةَ، فمن شاء أن يتَّخذ مرجعاً إلى ثواب ربِّه الذي ذكر شأنُه العظيم فَعَلَ ذلك بالإيمان والطاعة.

وقال قتادة فيما رواه عنه عبد بن حميد وعبد الرزاق وابن المنذر(١): «مآباً» أي: سبيلاً. وتعلّق الجارّ به لِمَا فيه من معنى الإفضاء والإيصال، والأول أظهرُ.

وتقديرُ المضاف ـ أعني: الثواب ـ قيل: لاستحالة الرجوع إلى ذاته عز وجل. وقيل: لأنَّ رجوع كلِّ أحدٍ إلى ربِّه سبحانه ليس بمشيئته، إذ لا بدَّ منه، شاء أم لا، والمعلَّق بالمشيئة الرجوعُ إلى ثوابه تعالى، فإنَّ العبد مختار في الإيمان والطاعة ولا ثواب بدونهما. وقيل: لتقدُّم قوله تعالى: (لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا) فإنَّ لهم مرجعاً تعالى أيضاً لكن للعقاب لا للثواب. ولكلٍّ وجهةٌ.

﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ﴾ أي: بما ذُكر في السورة من الآيات الناطقة بالبعث بما فيه وما بعده من الدواهي، أو بها وبسائر القوارع الواردة في القرآن العظيم ﴿عَذَابًا قَرِيبًا﴾ هو عذاب الآخرة، وقربُه لتحقُّق إتيانه، فقد قيل: ما أبعد ما فات، وما أقرب ما هو

---

(١) عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٤٤، وعزاه لهم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣١٠.

آت. أو لأنه قريبٌ بالنسبة إليه عزَّ وجل، أو يقال: البرزخُ داخلٌ في الآخرة، ومبدؤه الموت، وهو قريب حقيقةً كما لا يخفى على مَن عَرَف القرب والبعد.

وعن قتادة: هو عقوبة الذنب؛ لأنَّه أقربُ العذابين.

وعن مقاتل: هو قتل قريش يومَ بدر. وتعقّب بأنَّه يأباه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ فإنَّ الظاهر أنَّه ظرفٌ لمضمر هو صفة «عذاباً» أي: عذاباً كائناً يوم.. إلخ، وليس ذلك اليوم إلَّا يومَ القيامة، وكذا على ما قيل من أنَّه بدلٌ من «عذاباً»، أو ظرف لـ «قريباً»، وعلى هذا الأخير قيل: لا حاجةَ إلى توجيه القرب؛ لأنَّ العذاب في ذلك اليوم قريبٌ لا فاصلَ بينه وبين المرء. ونُظر فيه بأنَّ الظاهر جعل المنذَر به قريباً في وقت الإنذار؛ لأنه المناسبُ للتهديد والوعيد، إذ لا فائدة في ذكر قربه منهم يومَ القيامة، فإذا تعلَّق به فالمرادُ بيانُ قرب اليوم نفسه، فتأمَّل.

والظاهر أنَّ «المرء» عامٌّ للمؤمن والكافر. و«ما» موصولة منصوبة بـ «ينظر»، والعائدُ محذوف، والمراد: يوم يشاهد المكلَّف المؤمن والكافر ما قدَّمه من خير أو شرٍّ. وجوِّز أن تكون «ما» استفهاميةً منصوبة بـ «قدَّمت» أي: ينظر أيَّ شيءٍ قدَّمت يداه. والجملة معلَّق عنها؛ لأنَّ النظر طريق العلم، والكلامُ في قوَّة: ينظر جوابَ ما قدَّمت يداه. وفي الكلام ـ على ما ذكره العلَّامة التفتازاني ـ تغليبُ ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه، حيثُ ذكر اليدان لأنَّ أكثر الأعمال تزاول بهما، فجعل الجميع كالواقع بهما تغليباً.

وقرأ ابن أبي إسحاق «المُرءُ» بضمِّ الميم[1]، وضعَّفها أبو حاتم، ولا ينبغي أن تضعَّف؛ لأنَّها لغةٌ بعض العرب يتبعون [الميم][2] حركةَ الهمزة فيقولون: مُرْءٌ، ومَرْأً، ومِرْءٍ على حسب الإعراب.

﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ﴿٤٠﴾﴾ تخصيصٌ لأحد الفريقين اللَّذين تناولهما «المرء» فيما قبل منه بالذكر، وخُصَّ قول الكافر دون المؤمن؛ لدلالة قوله

(١) البحر ٨/ ٤١٦.
(٢) زيادة من البحر ٨/ ٤١٦ يقتضيها السياق.

على غاية الخيبة ونهاية التحسُّر، ودلالةُ حذف قول المؤمن على غاية التبجُّح ونهاية الفرح والسرور.

وقال عطاء: «المرء» هنا الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ﴾ وكان الظاهر عليه الضمير فيما بعد[1]، إلَّا أنَّه وضع الظاهر موضعه؛ لزيادة الذمِّ. وفيه: أنَّ تناول الفريقين هو المطابق لِمَا سبق من وصف يوم الفصل لما اشتمل على حالهما، وهو الوجه؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾، و«إنا أنذرناكم» لا يخصُّ الكافر؛ لأنَّ الإنذار عامٌّ للفريقين أيضاً، فلا دلالة له[2] على الاختصاص.

وقال ابن عباس وقتادة والحسن: المراد به المؤمن. قال الإمام[3]: دلَّ عليه قول الكافر، فلمَّا كان هذا بياناً لحال الكافر وجب أن يكون الأول بياناً لحال المؤمن. ولا يخفى ما فيه من الضعف كاستدلال الرياشيِّ بالآية على أنَّ المرء لا يطلق إلَّا على المؤمن.

وأراد الكافر بقوله هذا: ليتني كنت تراباً في الدنيا، فلم أُخلق ولم أكلَّف، أو: ليتني كنت تراباً في هذا اليوم فلم أُبعث. وعن ابن عمر وأبي هريرة ومجاهد أنَّ الله تعالى يُحْضِرُ[4] البهائمَ فيقتصُّ لبعضها من بعض، ثم يقول سبحانه لها: كوني تراباً فيعود جميعها تراباً، فإذا رأى الكافرُ ذلك تمنَّى مثلَه. وإلى حشر البهائم والاقتصاص لبعضها من بعض ذهب الجمهور، وسيأتي الكلامُ في ذلك في سورة «التكوير» إن شاء الله تعالى.

وقيل: الكافر في الآية إبليس ـ عليه اللَّعنة ـ لَمَّا شاهد آدمَ عليه الصلاة والسلام ونَسْلَه المؤمنين وما لهم من الثواب تمنَّى أن يكون تراباً؛ لأنَّه احتقره لَمَّا قال: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. وهو بعيدٌ عن السياق، وإن كان حسناً.

(١) أي: عود ضمير لـ «المرء» من غير تصريح به. حاشية الشهاب ٨/ ٣١١.
(٢) لفظ: له، ليس في (م).
(٣) في تفسيره ٣١/ ٢٦.
(٤) في هامش الأصل: يحشر، نسخة.

والتراب على جميع ما ذكر بمعناه المعروف، والكلامُ على ظاهره وحقيقته. وجوّز ـ لاسيما على الأخير ـ أن يكون المراد: يقول: ليتني كنت في الدنيا متواضعاً لطاعة الله تعالى لا جبَّاراً ولا متكبِّراً عليه(١). والمعوَّل عليه ما تقدَّم كما لا يخفى.

(١) لفظ: عليه، ليست في (م).

سورة النازعات

وتسمَّى سورةَ الساهرة، والطامَّة.

وهي مكيةٌ بالاتفاق. وعددُ آيها ستٌّ وأربعون في الكوفيِّ وخمسٌ وأربعون في غيره[1].

وعن ابن عباس أنها نزلت عقبَ سورة «عمَّ». وأوَّلُها يشبه أن يكون قَسَماً لتحقيق ما في آخر «عمَّ» أو ما تضمَّنته كلُّها.

وفي «البحر»[2]: لمَّا ذكر سبحانه في آخر ما قبلها الإنذارَ بالعذاب يومَ القيامة أقْسَم عز وجل في هذه على البعث ذلك اليوم، فقال جلَّ شأنه:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ﴿١﴾ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا ﴿٢﴾ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا ﴿٣﴾ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ﴿٤﴾ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴿٥﴾﴾ أقسامٌ من الله تعالى بطوائفَ من ملائكة الموت عليهم السلام الذين ينزعون الأرواحَ من الأجساد على الإطلاق كما في روايةٍ عن ابن عباس ومجاهد[3]. أو أرواحَ الكَفَرة على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن عليٍّ

---

(١) ورد في هامش الأصل ما نصُّه: اختلافها آيتان: ﴿وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [٣٣] حجازي كوفي. ﴿طَغَىٰ﴾ [٣٧] عراقي وشامي. اهـ. والكلام من مجمع البيان ٣٠/ ١٧.

(٢) ٨/ ٤١٩.

(٣) هذا قول ابن مسعود ورواية عن ابن عباس كما في النكت والعيون ٦/ ١٩٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٣٠، والبحر ٨/ ٤١٩، وقال مجاهد: إنها المنايا تنزع النفوس. وقوله في المصادر المذكورة آنفاً. ولم نقف على من نسب القول الأول لمجاهد.

كرَّم الله تعالى وجهه، وجويبر في تفسيره عن الحبر، وابن أبي حاتم عن ابن مسعود، وعبد بن حميد عن قتادة[١]، ورُوي عن سعيد بن جبير ومسروق[٢].

ويَنْشِطُونها: أي: يُخرِجونها من الأجساد، من نَشَط الدَّلْوَ من البئر: إذا أخرجها، ويَسبَحون في إخراجها سَبْحَ الذي يُخرِج من البحر ما يُخرج، فيَسْبِقون ويُسرِعُون بأرواح الكَفَرة إلى النار، وبأرواح المؤمنين إلى الجنة، فيدبِّرون أمرَ عقابِها وثوابِها بأن يُهَيِّئوها لإدراكِ ما أُعِدَّ لها من الآلام واللذَّاتِ.

ومال بعضُهم إلى تخصيص النزع بأرواح الكفار، والنشطِ والسبحِ بأرواح المؤمنين، لأن النزعَ جذبٌ بشدَّةٍ، وقد أردف بقوله تعالى: «غرقاً» وهو مصدرٌ مؤكِّدٌ بحذف الزوائد، أي: إغراقاً في النزع من أقاصي الأجساد.

وقيل: هو نوعٌ، والنزعُ جنسٌ، أي: في هذا المحلِّ، وذلك أنسبُ بالكفار، وقال ابن مسعود: تَنزِع الملائكة روحَ الكافر من جسده من تحتِ كلِّ شعرةٍ ومن تحت الأظافر وأصولِ القدمَيْنِ، ثم تُغرِقها في جسده ثم تنزعها، حتى إذا كادت تخرُج يرُدُّها في جسده، وهكذا مراراً، فهذا عملُها في الكفَّار.

والنشْطُ: الإخراجُ برفقٍ وسهولةٍ، وهو أنسبُ بالمؤمنين، وكذا السبحُ ظاهرٌ في التحرُّك برفقٍ ولطافةٍ، قال بعضُ السلف: إنَّ الملائكةَ يسُلُّون أرواحَ المؤمنين سلًّا رقيقاً، ثم يتركونها حتى تَستريحَ رُويداً، ثم يستخرجونها برفقٍ ولطفٍ، كالذي يسبَح في الماء فإنه يتحرَّك برفقٍ لئلا يغرق، فهم يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل إلى المؤمن ألمٌ وشدَّةٌ.

وفي «التاج» أنَّ النشطَ حلُّ العقدةِ برفقٍ[٣]. ويقال ـ كما في «البحر»[٤] ـ: أَنْشَطْتُ العقالَ ونَشَطْتُه: إذا مددتَ أنشوطتَه فانحلَّت، والأنشوطة: عُقدةٌ يَسهُل

(١) ذكر هذه الأخبار السيوطيُّ في الدر ٦/ ٣١٠-٣١١.
(٢) تفسير الطبري ٢٤/٥٨، والنكت والعيون ٦/ ١٩٢.
(٣) تاج العروس (نشط).
(٤) ٨/ ٤١٩.

انحلالُها إذا جُذِبت، كعقدة التِّكَّة، فإذا جُعِلت «الناشطات» من النشط بهذا المعنى كان أوفقَ للإشارة إلى الرفق.

والعطف مع اتحاد الكلِّ لتنزيلِ التغايُر العنوانيِّ منزلةَ التغاير الذاتي، كما مرَّ غير مرة، للإشعار بأنَّ كلَّ واحدٍ من الأوصاف المعدودة من مُعظَّمات الأمور حقيقٌ بأن يكونَ على حياله مَناطاً لاستحقاقِ موصوفه للإجلال والإعظام بالإقسام به من غير انضمامِ الأوصاف الأُخرِ إليه.

ولو جعلتَ «النازِعات» ملائكةَ العذاب، و«الناشطات» ملائكةَ الرحمة، كان العطفُ للتغايُر الذاتي على ما هو الأصل.

والفاءُ في الأخيرَين للدلالة على ترتُّبهما على ما قبلَهما بغير مُهلة. وانتصابُ «نشطاً» و«سبحاً» و«سبقاً» على المصدرية كانتصابِ «غرقاً»، وأما انتصابُ «أمراً» فعلى المفعولية لـ «المدبِّرات» لا على نزع الخافض، أي: بأمرٍ منه تعالى، كما قيل، وزُعم أنه الأولى. وتنكيره للتهويل والتفخيم.

وجوِّز أن يكون «غرقاً» مصدراً مؤوَّلاً بالصفة المشبَّهة، ونصبُه على المفعولية أيضاً لـ «النازعات»، أو صفةً للمفعول به لها، أي: نفوساً غَرِقةً في الأجساد. وحمل بعضُهم غرقَها فيها بِشدَّةِ تعلُّقها بها وغلبةِ صفاتها عليها، وكأنَّ ذلك مبنيٌّ على تجرُّدِ الأرواح، كما ذهب إليه الفلاسفة وبعضُ أجلَّةِ المسلمين.

هذا، ولم نقف على نصٍّ في أنَّ الملائكة حالَ قبض الأرواح وإخراجها هل يدخلون في الأجساد أم لا؟ وظاهرُ تفسير «الناشطات» أنَّهم حالةَ النزع خارجَ الجسد، كالواقف، و«السابحات» دخولُهم فيه لإخراجها على ما قيل، وأنتَ تعلم أنَّ السبحَ ليس على حقيقته، ولا مانعَ من أن يُرادَ به مجرَّدُ الاتصال ونحوِه مما لا تَوقُّفَ له على الدخول.

وجوِّز أن يكونَ المرادُ بـ «السابحات» وما بعدها طوائف من الملائكة يسبَحون في مُضيِّهم، فيسبقون فيه إلى ما أمروا به من الأمور الدنيوية والأخروية، فيدبِّرون أمرَه من كيفيته وما لا بدَّ منه فيه. ويعمُّ ذلك ملائكةَ الرحمة وملائكةَ العذاب، والعطفُ عليه لتغايُر الموصوفات كالصفات.

وأيًّا ما كان فجوابُ القَسَم محذوفٌ يدلُّ عليه ما بعدُ من أحوال القيامة، ويلوِّح إليه الأقسامُ المذكورةُ، والتقدير: والنازعات.. إلخ، لتُبعَثُنَّ، وإليه ذهب الفراءُ(١) وجماعةٌ.

وقيل: أقسامٌ بالنجوم السيَّارة التي تَنزع، أي: تسير، من نَزَعَ الفَرَسُ: إذا جرى من المشرق إلى المغرب غَرقاً في النزع وجدًّا في السير، بأن تقطع الفلكَ على ما يبدو للناس حتى تنحطَّ في أقصى الغرب، وتَنشِط من بُرج إلى بُرج، أي: تخرُج، من: نَشَط الثورُ: إذا خَرَج من مكانٍ إلى مكانٍ آخَر، ومنه قولُ هِمْيان بن قُحافة:

أرى هُمومي تَنشِط المَناشِطا الشامَ بي طَوْراً وطَوراً واسطاً(٢)

وتسبح في الفلك فيسبق بعضُها في السير لكونه أسرعَ حركةً، فتدَبِّرُ أمراً نِيط بها كاختلاف الفصول، وتقدير الأزمنة، وظهورِ مواقيت العبادات والمعاملات المؤجَّلة، ولَمَّا كانت حركاتُها من المشرق إلى المغرب سريعةً قسريةً وتابعةً لحركة الفلك الأعظم ضرورةً، وحركاتُها من بُرج إلى برج بإراداتها من غير قسرٍ لها وهي غيرُ سريعةٍ، أُطلِق على الأولى النزعُ لأنه جذبٌ بشدَّةٍ، وعلى الثانية النشطُ لأنه برفقٍ.

ورُوي حملُ «النازعات» على النجوم عن الحسن وقتادة والأخفش وابن كيسان وأبي عبيدة(٣). وحَملُ «الناشطات» عليها عن ابن عباس والثلاثة الأوَل(٤)، وحملُ

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٢٣١.

(٢) البيت في تفسير الطبري ٢٤/ ٦٢، وتهذيب اللغة ١١/ ٣١٣، والنكت والعيون ٦/ ١٩٣، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٠، برواية: أمست، في الشطر الأول. وهو في المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٠، والبحر ٨/ ٤١٧ برواية المصنف. ونسبه الجميع لهميان بن قحافة، وتحرف في النكت والعيون إلى: همام. وفي المحرر الوجيز إلى: همان. وهو: هِميان بن قُحافة أحد بني عُوافة بن سعد بن زيد مناة بن تميم، ويقال: أحد بني عامر بن عبيد بن الحارث، راجزٌ محسنٌ إسلاميٌّ، وكان في الدولة الأموية. المؤتلف والمختلف ص٣٠٤.

(٣) النكت والعيون ٦/ ١٩٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٣٠، والبحر ٨/ ٤١٩. وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٢٨٤.

(٤) يريد بهم الحسن وقتادة والأخفش، المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٠، والبحر ٨/ ٤١٩.

«السابحات» عليها عن الأولين[1]. وحملها أبو روق على الليل والنهار والشمس والقمر منها، و«المدبرات» عليها عن معاذ[2]. وإضافة التدبير إليها مجازٌ.

وقيل: أقسامٌ بالنفوس الفاضلة حالةَ المفارقة لأبدانها بالموت، فإنها تنزع عن الأبدان غرقاً ـ أي: نزعاً شديداً من: أغرقَ النازعُ في القوس: إذا بلغ غايةَ المدِّ حتى ينتهي إلى النصْل ـ لعُسرِ مفارقتها إياها حيث أَلِفَتْه وكان مطيَّةً لها لاكتساب الخير ومظنةً لازدياده، فتنشَط شوقاً إلى عالم الملكوت وتسبَح به، فتسبق إلى حظائر القُدس فتصير لشَرَفها وقوّتها من المدبِّرات، أي: مُلحَقةً بالملائكة، أو تصلُح هي لأن تكون مدبِّرةً، كما قال الإمام: إنَّها بعد المفارقة قد تظهر لها آثارٌ وأحوالٌ في هذا العالم، فقد يرى المرءُ شيخَه بعد موته فيُرشده لِمَا يهمُّه. وقد نُقِل عن جالينوس أنه مَرِض مرضاً عجز عن علاجه الحكماءُ، فوُصِف له في منامه علاجُه، فأفاق وفعله فأفاق. وقد ذكره الغزالي[3]. ولذا قيل ـ وليس بحديث كما تُوهِّم ـ: إذا تحيَّرتم في الأمور فاستعينوا من أصحاب القبور، أي: أصحابِ النفوس الفاضلة المتوفَّين، ولا شكَّ في أنه يحصل لزائرهم مددٌ روحانيٌّ ببركتهم، وكثيراً ما تنحلُّ عقَدُ الأمور بأنامل التوسُّل إلى الله تعالى بحرمتهم.

وحمله بعضُهم على الأحياء الممتثِلين أمرَ: موتوا قبل أن تموتوا[4].

وتفسير «النازعات» بالنفوس مرويٌّ عن السدي، إلا أنه قال: هي جماعةُ النفوس تنزع بالموت إلى ربِّها[5]. و«الناشطات» بها عن ابن عباس أيضاً، إلا أنه قال: هي النفوس المؤمنة تنشط عند الموت للخروج[6]. و«السابقات» بها عن ابن

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٤٣١، والبحر ٨/ ٤١٩.

(٢) القولان في المصدرين السابقين، وقول معاذ في النكت والعيون ٦/ ١٩٤.

(٣) التفسير الكبير ٣١/ ٣١، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٨/ ٣١٣.

(٤) قال ابن حجر: هو غير ثابت. وقال القاري: هو من كلام الصوفية. كشف الخفا ٢/ ٣٨٤. وسلف ٢/ ١٧٨.

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٠.

(٦) البحر ٨/ ٤١٩.

مسعود، إلا أنَّه قال: هي أنفُسُ المؤمنين تسبِق إلى الملائكة عليهم السلام الذين يقبضونها، وقد عاينتِ السرورَ شوقاً إلى لقاء الله تعالى[(١)].

وقيل: أقسامٌ بالنفوس حالَ سلوكها وتطهيرِ ظاهرها وباطنها بالاجتهاد في العبادة والترقِّي في المعارف الإلهيَّة، فإنها تَنزع عن الشهوات وتنشَط إلى عالم القدس، فتسبح في مراتب الارتقاء، فتسبق إلى الكمالات حتى تصير من المكملات للنفوس الناقصة.

وقيل: أقسامٌ بأنفُس الغُزاة، أو أيديهم تَنزع القسيَّ بإغراق السهام، وتنشَط بالسهم للرمي، وتسبح في البرِّ والبحر، فتسبق إلى حرب العدو فتدبِّر أمرَها. وإسناد السبح وما بعده إلى الأيدي عليه مجازٌ للملابسة.

وحملُ «النازعات» على الغُزاة مرويٌّ عن عطاء، إلا أنه قال: هي النازعات بالقسيِّ وغيرها[(٢)].

وقيل: بصفاتِ خيلهم، فإنها تنزع في أعنَّتها غرقاً، أي: تمدُّ أعنَّتها مدًّا قويًّا حتى تُلصِقها بالأعناق من غير ارتخائها، فتصير كأنها انغمست فيها، وتخرج من دار الإسلام إلى دار الكفر، وتسبح في جريها فتسبق إلى العدوِّ فتُدبِّر أمرَ الظفر. وإسناد التدبير إليها إسنادٌ إلى السبب.

وحملُ «السابحات» على الخيل مرويٌّ عن عطاء أيضاً وجماعةٍ.

ولا يخفى أنَّ أكثر هذه الأقوال لا يليق بشأن جزالة التنزيل، وليس له قوَّةٌ مناسِبةٌ للمقام، ومنها ما فيه قولٌ بما عليه أهل الهيئة المتقدِّمُون من الحركة الإرادية للكوكب، وهي حركته الخاصَّةُ ونحوها مما ليس في كلام السلف ولم يتمَّ عليه برهانٌ، ولذا قال بخلافه المحدثون من الفلاسفة.

وفي حمل «المدبِّرات» على النجوم إيهامُ صحَّةِ ما يزعمه أهلُ الأحكام وجهلةُ المنجِّمين، وهو باطلٌ عقلاً ونقلاً كما أوضحنا ذلك فيما تقدَّم[(٣)].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٥٩، والبحر ٨/ ٤١٩.
(٣) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٨٩) من سورة الصافات.

وكذا في حملها على النفوس الفاضلة المفارقة إيهامُ صحةِ ما يزعمه كثيرٌ من سَخَفَة العقول من أن الأولياء يتصرَّفون بعد وفاتهم بنحوِ شفاء المريض وإنقاذِ الغريق والنصر على الأعداء، وغير ذلك مما يكون في عالم الكون والفساد، على معنى أنَّ الله تعالى فوَّض إليهم ذلك، ومنهم مَن خصَّ ذلك بخمسةٍ من الأولياء، والكلُّ جهلٌ وإن كان الثاني أشدَّ جهلاً. نعم لا ينبغي التوقُّف في أنَّ الله تعالى قد يُكرم مَن شاء من أوليائه بعدَ الموت كما يكرمه قبله بما شاء فيُبرئ سبحانه المريضَ ويُنقِذ الغريقَ وينصر على العدوِّ وينزلُ الغيث وكيت وكيت كرامةً له، وربَّما يُظهر عزَّ وجل مَن يُشبِهُه صورةً فتفعل ما سُئل الله تعالى بحرمته مما لا إثمَ فيه استجابةً للسائل، وربما يقع السؤال على الوجه المحظور شرعاً فيُظهِر سبحانه نحو ذلك مكراً بالسائل واستدراجاً له.

ونقل الإمام في هذا المقام عن الغزالي أنه قال: إنَّ الأرواحَ الشريفة إذا فارقت أبدانَها ثم اتفق إنسانٌ مشابه للإنسان الأول في الروح والبدن، فإنَّه لا يَبعُد أن يحصل للنفس المفارقة تعلُّقٌ بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلِّقة بذلك البدن على أعمال الخير، فتُسمَّى تلك المعاونةُ إلهاماً، ونظيرُه في جانب النفوس الشريرة وسوسة[١]. انتهى.

ولم أَرَ ما يشهد على صحَّتِه في الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة، وقد ذكر الإمام نفسه في «المباحث المشرقية» استحالةَ تعلُّقِ أكثر من نفسٍ ببدنٍ واحد، وكذا استحالةَ تعلُّق نفسٍ واحدةٍ بأكثر من بدنٍ، ولم يتعقَّب ما نقله هنا، فكأنه فَهِم أنَّ التعلُّقَ فيه غيرُ التعلُّقِ المستحيل، فلا تغفل.

وقال في وجه حمل المذكورات على الملائكة: إنَّ الملائكة عليهم السلام لها صفاتٌ سلبيةٌ، وصفاتٌ إضافيةٌ، أما الأولى فهي أنَّها مبرَّأة عن الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة، والموت والهرم والسقم والتركيب، والأعضاء والأخلاط والأركان، بل هي جواهرُ روحانيةٌ مبرَّأةٌ عن هذه الأحوال، فـ «النازعاتِ غَرْقاً»

(١) التفسير الكبير ٣١/ ٣١.

إشارةٌ إلى كونها منزوعةً عن هذه الأحوال نزعاً كليًّا من جميع الوجوه على أنَّ الصيغة للنسبة. و«الناشطات نشْطاً» إشارةٌ إلى أنَّ خروجَها عن ذلك ليس كخروج البشر على سبيل الكلفة والمشقَّة، بل بمقتضَى الماهية، فالكلمتان إشارتان إلى تعريف أحوالهم السلبية.

وأما صفاتُهم الإضافية فهي قسمان:

الأول: شرحُ قوَّتهم العاقلة وبيانُ حالهم في معرفة مُلك الله تعالى وملكوته سبحانه والاطِّلاع على نورِ جلاله جلَّ جلالُه، فوصفهم سبحانه في هذا المقام بوصفين:

أحدهما: «والسابحات سبحاً» فهم يَسبَحون من أول فطرتهم في بحارِ جلالِه تعالى، ثم لا منتهى لسبحهم؛ لأنَّه لا منتهى لعظمة الله تعالى وعلوِّ صمديته ونور جلاله وكبريائه، فهم أبداً في تلك السباحة.

وثانيهما: «فالسابقات سبقاً» وهو إشارةٌ إلى تفاوُتِ مراتبهم في درجات المعرفة وفي مراتب التجلِّي.

والثاني: شرحُ قوَّتهم العامة وبيانُ حالهم فيها، فوصفهم سبحانه في هذا المقام بقوله تعالى: «والمدبرات أمرا» ولَمَّا كان التدبير لا يتمُّ إلا بعدَ العلم قدَّم شرح القوَّة العاقلة على شرح القوَّة العاملة[1]. انتهى.

وهو على ما في بعضه من المنع ـ ليس بشديد المناسبة للمقام.

ونقل غيرُ واحد أقوالاً غيرَ ما ذُكر في تفسير المذكورات، فعن مجاهد: «النازعات» المنايا، تنزع النفوسَ. وحكى يحيى بن سلام أنها الوحشُ تَنزع إلى الكلأ. وعن الأول تفسيرُ «الناشطات» بالمنايا أيضاً. وعن عطاء تفسيرُها بالبقر الوحشية وما يَجري مجراها من الحيوان الذي يَنشِط من قطرٍ إلى قطرٍ. وعنه أيضاً تفسيرُ «السابحات» بالسُّفُن. وعن مجاهد تفسيرُها بالمنايا تسبح في نفوس الحيوان.

---

(١) التفسير الكبير ٣١/ ٢٨-٢٩.

وعن بعضهم تفسيرها بالسحاب، وعن آخر تفسيرها بدوابِّ البحر. وعن بعضٍ تفسيرُ «السابقات» بالمنايا على معنى أنها تسبِق الآمالَ[١].

وعن غير واحدٍ تفسير «المدبِّرات» بجبريل يدبِّر الرياحَ والجنودَ والوحيَ، وميكالَ يدبِّر القطرَ والنباتَ، وعزرائيلَ يدبِّر قبضَ الأرواح، وإسرافيل يدبِّر الأمر المنزَّل عليهم، لأنه ينزل به ويدبِّر النفخَ في الصور[٢]. والأكثرون تفسيرُها بالملائكة مطلقاً، بل قال ابن عطية: لا أحفظ خلافاً في أنها الملائكة[٣].

وليس في تفسير شيء مما ذكر خبرٌ صحيحٌ عن رسول الله ﷺ فيما أعلم، وما ذكرتُه أولاً هو المرجَّح عندي نظراً للمقام، والله تعالى أعلم.

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝٦﴾ منصوبٌ بالجواب المضمَر، والمراد بـ «الراجفة»: الواقعةُ أو النفخةُ التي تَرجُف الأجرامُ عندها، على أنَّ الإسناد إليها مجازيٌّ؛ لأنها سببُ الرجف، أو التجوُّزِ في الطرف بجعلِ سببِ الرجف راجفاً.

وجوِّز أن تُفسَّر «الراجِفَةُ» بالمحرِّكة، ويكون ذلك حقيقةً؛ لأنَّ: رَجَفَ، يكون بمعنى: حرَّك وتحرَّك، كما في «القاموس»[٤]، وهي النفخة الأولى.

وقيل: المراد بها الأجرام الساكنة التي تشتدُّ حركتُها حينئذٍ كالأرض والجبال، لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ [المزمل: ١٤] وتسميتُها راجفة باعتبار الأول، ففيه مجازٌ مرسلٌ، وبه يتضح فائدةُ الإسناد.

وقوله تعالى: ﴿تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ۝٧﴾ أي: الواقعة أو النفخةُ التي تردف وتتبَع الأولى، وهي النفخة الثانية. وقيل: الأجرام التابعةُ، وهي السماء والكواكب، فإنها تنشقُّ وتنتثر بعدُ. والجملة حالٌ من «الراجفة»، مصحِّحةٌ لوقوع اليوم ظرفاً للبعث لإفادتها امتدادَ الوقت وسعتَه، حيثُ أفادت أنَّ اليومَ زمانُ الرجفة المقيَّدةِ

---

(١) ينظر لهذه الأقوال: تفسير الطبري ٢٤/ ٥٧-٦٤، والنكت والعيون ٦/ ١٩٢-١٩٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٣٠-٤٣١، والبحر ٨/ ٤١٩.

(٢) زاد المسير ٩/ ١٧، والبحر ٨/ ٤١٩.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٤٣١.

(٤) مادة (رجف).

بتبعيَّةِ «الرادفة» لها، وتبعيَّةُ الشيء الآخَرَ فرعُ وجودِ ذلك الشيء، فلا بدَّ من امتدادِ اليوم إلى «الرادفة»، واعتبارُ امتداده مع أنَّ البعثَ لا يكون [إلا][1] ـ عند «الرادفة» ـ أعني: النفخةَ الثانيةَ، وبينَها وبينَ الأولى أربعون ـ لتهويل اليوم ببيانِ كونه موقعاً لداهيتَيْن عظيمتَيْن.

وقيل: «يومَ تَرْجُف» منصوبٌ بـ «اذكر»، فتكون الجملة استئنافاً مقرِّراً لمضمونِ الجواب المضمَر، كأنه قيل لرسول الله ﷺ: اذكُر لهم يومَ النفختين، فإنه وقتُ بعثهم.

وقيل: هو منصوبٌ بما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾﴾ أي: يومَ ترجُف وَجَفَتِ القلوبُ، أي: اضطربت، يقال: وَجَفَ القلبُ وَجيفاً: اضطربَ من شدَّة الفَزَع، وكذلك وَجَب وَجِيباً.

ورُوي عن ابن عباس أنَّ «واجفة» بمعنى: خائفة، بلغةِ همدان[2].

وعن السديّ: زائلةٌ عن مكانها[3].

ولم يُجعَل منصوباً بـ«واجفة»؛ لأنه نَصَبَ ظرفَه، أعني «يومئذ»، والتأسيسُ أولى من التأكيد فلا يُحمَل عليه، كيف وحذفُ المضافِ وإبدالُ التنوين مما يأباه أيضاً.

ورفع «قلوبٌ» على الابتداء، و«يومئذ» متعلِّقٌ بـ «واجفة»، وهي الخبر على ما قيل، وهو الأظهر كما في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٤] وجاز الابتداء بالنكرة لأنَّ تنكيرَها للتنويع، وهو يقوم مقامَ الوصف المخصِّص، نعم التنويعُ في النظير أظهرُ لذكر المقابل، بخلاف ما نحن فيه، ولكن لا فرقَ بعدَ ما ساق المعنى إليه، وإن شئتَ فاعتبر ذلك للتكثير كما اعتُبِر في: شَرٌّ أهرَّ ذا ناب[4].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق. ينظر الكشاف ٤/ ٢١٢، وتفسير أبي السعود ٩/ ٩٦، والكلام منه.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٦٩، والكلام من البحر ٨/ ٤١٧.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٤٤٣.

(٤) يقال: أهرَّه: إذا حمله على الهرير، و«شرٌّ» رفع بالابتداء، وهو نكرة، وشرط النكرة أن لا يبتدأ بها حتى تخصص، وإنما جاز ذلك لأن المعنى: ما أهرّ ذا ناب إلّا شرٌّ. وذو =

وقيل: «واجفة» صفةُ «قلوبٌ» مصحِّحة للابتداء بها.

وقولُه تعالى: ﴿أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ ۝٩﴾ أي: أبصارُ أهلِها ذليلةٌ من الخوف، ولذلك أضافَها إليها، فالإضافة لأدنى ملابسةٍ. وجوِّز أن يرادَ بالأبصار البصائرُ، أي: صارت البصائر ذليلةً لا تُدرِك شيئاً، فكنَى بذُلِّها عن عدم إدراكها، لأنَّ عزَّ البصيرة إنما هي بالإدراك. وبُحِث في كون القلوب غيرَ مُدرِكة يومَ القيامة. وأجيب بأنَّ المرادَ شدَّةُ الذهول والحيرة = جملةٌ من مبتدأ وخبرٍ في محلِّ رفعٍ على الخبرية لـ «قلوب».

وتعقِّب بأنه قد اشتهر أنَّ حقَّ الصفة أن تكونَ معلومةَ الانتساب إلى الموصوف عند السامع، حتى قال غيرُ واحدٍ: إنَّ الصفات قبلَ العلم بها أخبارٌ، والأخبار بعد العلم بها صفاتٌ، فحيث كان ثبوتُ الوجيف وثبوتُ الخشوع لأبصارِ أصحابِ القلوب سواء في المعرفة والجهالةِ كان جَعْلُ الأول عنوانَ الموضوع مسلَّمَ الثبوت مفروغاً عنه، وجَعْلُ الثاني مخبراً به مقصودَ الإفادة تحكُّماً بحتاً، على أنَّ الوجيفَ الذي هو عبارةٌ عن اضطراب القلب وقَلَقِه من شدَّة الخوف والوَجَلِ أشدُّ من خشوع البصر وأهولُ، فجَعْلُ أهونِ الشرَّين عمدةً وأشدِّهما فضلةً مما لا عهدَ له في الكلام.

وأيضاً فتخصيصُ الخشوع بقلوبٍ موصوفةٍ بصفة معيَّنةٍ غيرِ مُشعِرةٍ بالعموم والشمول تهوينٌ للخطب في موقع التهويل. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ «المشتهر» و«ما قاله غيرُ واحد» غيرُ مجمع على اطِّراده، وأنَّ بعضَ ما اعترض به يندفع على ما يُفهِمه كلامُ بعض الأجلة من جواز جعلِ المفرد خبراً والجملةِ بعدُ صفةً، لكنه بعيدٌ، وما قيل على الأول من أنَّ جعلَ التنوين للتنويع مع إلباسه مخالفٌ للظاهر، وكونه كالوصف معنًى تعسُّف = خروج[1] عن الإنصاف.

= الناب: السبع. ويضرب به المثل في ظهور أمارات الشرِّ ومخايله. مجمع الأمثال ١/ ٣٧٠، وقد سلف ٢٤/ ١٢٠.

(١) قوله: خروج، هو خبر «ما» في قوله: وما قيل على الأول. . . .

وزعم ابن عطية أنَّ النكرةَ تخصَّصت بقوله تعالى: «يومئذ»[١]. وتعقِّب بأنه لا تتخصّصُ الأجرامُ[٢] بظروف الزمان.

وقدَّر عصام الدين جوابَ القَسَم: ليأتينَّ، وقال: نحن نقدِّره كذلك ونجعل «يوم تَرجُف» فاعلاً له مرفوعَ المحلِّ، ونجعل «تتبعها الرادفة» صفةً للراجفة بجَعْلِها في حكم النكرة، لكون التعريف للعهد الذهني، نحو:

أمُـرُّ عـلـى الـلـئـيـم يـسـبُّـنـي[٣]

وفيه ما فيه، وفيه ما فيه[٤].

وقيل: إنَّ الجوابَ «تتبعها الرادفة»، و«يومَ» منصوبٌ به، ولامُ القَسَم محذوفةٌ، أي: لَيومَ كذا تتبعها الرادفة. ولم تدخل نون التأكيد لأنَّه قد فصل بين اللام المقدَّرة والفعل. وليس بذاك.

وقال محمد بن عليٍّ الترمذي[٥]: إنَّ جوابَ القَسَم «إن في ذلك لعبرة لمن يخشى». وهو كما ترى.

ومثله ما قيل: هو «هل أتاك حديث موسى» لأنَّه في تقدير: قد أتاك.

وقال أبو حاتم: على التقديم والتأخير، كأنه قيل: فإذا هم بالساهرةِ والنازعاتِ. وخطَّأه ابن الأنباري بأنَّ الفاء لا يُفتَتح بها الكلامُ.

وبالجملة الوجهُ الوجيه هو ما قدَّمنا.

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾﴾ حكايةٌ لِمَا يقوله المنكرون للبعث، المكذِّبون بالآيات الناطقة به، إثرَ بيانِ وقوعه بطريق التوكيد القَسَميِّ وذكرِ مقدِّماته الهائلة وما يَعرِض عندَ وقوعها للقلوب والأبصار، أي: يقولون إذا قيل

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٤٣١.
(٢) تحرف في (م) إلى: بالإجرام. والمثبت من الأصل والبحر ٨/ ٤٢٠، والكلام منه.
(٣) وعجزه: فمضيتُ ثمةَ قلتُ لا يعنيني، وسلف ٧/ ٤٦٤.
(٤) كذا وردت العبارة مكررة في الأصل و(م)، وكتب فوقها في الأصل: صح.
(٥) كما في البحر ٨/ ٤٢٠، وعنه نقل المصنف ما سيرد من أقوال.

لهم: إنكم تُبعَثون، منكرين له متعجِّبين منه: أئنَّا لمردودون بعدَ موتنا في الحافرة؟! أي: في الحالة الأولى، يعنون الحياةَ كما قال ابن عباس وغيرُه.

وقيل: إنه تعالى شأنه لَمَّا أقسم على البعث وبيَّن ذُلَّهم وخوفَهم ذكر هنا إقرارَهم بالبعث وردَّهم إلى الحياة بعدَ الموت، فالاستفهامُ لاستغرابِ ما شاهدوه بعدَ الإنكار، والجملة مستأنَفةٌ استئنافاً بيانيًّا لِمَا يقولون إذ ذاك.

والظاهرُ ما تقدَّم، وأنَّ القولَ في الدنيا، وأيًّا ما كان فهو من قولهم: رَجَعَ فُلانٌ في حَافِرته، أي: طريقته التي جاء فيها فَحَفَرها، أي: أثَّر فيها بمشيه، والقياس: المحفورةُ، فهي إما بمعنى: ذاتِ حَفْرٍ، أو الإسنادُ مجازيٌّ، أو الكلامُ على الاستعارة المكنية بتشبيه القابل بالفاعل وجَعْلِ الحافريةِ تخييلاً، وذلك نظيرُ ما ذكروا في: ﴿عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ [القارعة: ٧].

ويقال لكلِّ مَن كان في أمرٍ فخرج منه ثم عاد إليه: رجع إلى حافرته، وعليه قوله:

أحافِرةً على صَلَعٍ وشَيْبٍ   معاذَ الله من سَفَهٍ وعارِ[(١)]

يريد: أأَرْجع إلى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعدَ أن شبتُ؟! معاذَ الله من ذاك سفهاً وعاراً. ومنه المثل: النقد عند الحافرة. فقد قيل: الحافرةُ فيه بمعنى الحالة الأولى، وهي الصفقة، أي: النقدُ حالَ العقد، لكن نقل الميداني[(٢)] عن ثعلب أنَّ معناه: النقدُ عند السَّبْق. وذلك أنَّ الفرس إذا سَبَقَ أخذَ الرهنَ، والحافرةُ: الأرضُ التي حَفَرَها السابقُ بقوائمه على أحد التأويلات.

وقيل: «الحافرةُ»: جمعُ: الحافر، بمعنى القَدَم، أي: يقولون أئنا لمردودون

---

(١) البيت في أدب الكاتب ص٤١٥، وإصلاح المنطق ص٣٢٧، والصحاح (حفر)، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٣٢، والبحر ٨/ ٤١٧، وهو في تفسير الطبري برواية: طيش. بدل: عار. وصَلِعَ: انحسر شعر مقدم رأسه. مختار الصحاح (صلع)، ونصب «حافرة» على أنه اسم في معنى المصدر أقيم مقامه، والتقدير: أرُجُوعاً إلى أول أمري؟ يريد: أأرجع رجوعاً؟ فحذف الفعلَ واكتفَى بمصدره. شرح أبيات إصلاح المنطق للسيرافي ص٤٦٧.

(٢) في مجمع الأمثال ٢/ ٣٣٧.

أحياءً نمشي على أقدامنا ونَطَأ بها الأرضَ؟! ولا يخفى أنَّ أداء اللفظ هذا المعنى غيرُ ظاهر.

وعن مجاهد: «الحافرة»: القبورُ المحفورة، أي: لمردودون أحياء في قبورنا[١]. وعن زيد بن أسلم: هي النار[٢]. وهو كما ترى.

وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة: «في الحَفِرَة» بفتح الحاء وكسر الفاء[٣]، على أنه صفةٌ مشبَّهة من حَفِر اللازم كَعِلم، مطاوع: حُفِر، بالبناء للمجهول، يقال: حُفِرَت أسنانُه فَحفِرَت حَفَراً بفتحتين: إذا أثَّر الإكالُ في أسناخها[٤] وتغيَّرت، ويرجع ذلك إلى معنى المحفورة. وقيل: هي الأرض المنتِنَة المتغيِّرة بأجساد موتاها.

وقوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ۝١١﴾ تأكيدٌ لإنكار البعث بذكر حالةٍ منافيةٍ له، والعاملُ في «إذا» مضمَرٌ يدلُّ عليه «مردودون»، أي: أئذا كنَّا عظاماً باليةً نُرَدُّ ونُبعَث مع كونها أبعدَ شيء من الحياة.

وقرأ نافع وابن عامر: «إذا كنّا» بإسقاط همزة الاستفهام[٥]، فقيل: يكون خبرَ استهزاءٍ بعدَ الاستفهام الإنكاريِّ. واستُظهِر أنه متعلِّقٌ بـ «مردودون».

وقرأ عمر وأبيٌّ وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والأخوان وأبو بكر: «ناخِرة» بالألف[٦]، وهو كـ «نَخِرة» من نَخِر العظمُ، أي: بَلِي وصار أجوفَ تَمرُّ به الريحُ فيُسمَع له نَخِير، أي: صوتٌ، وقراءةُ الأكثرين أبلغ، فقد صرَّحوا بأنَّ فَعِلاً أبلغُ من فاعِل، وإن كانت حروفُه أكثرَ، وقولهم: زيادة المبنى

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٢.
(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٧١.
(٣) القراءات الشاذة ص١٦٨، والمحتسب ٢/ ٣٥٠، والبحر المحيط ٨/ ٤٢٠.
(٤) الأسناخ: جمع سِنْخ، بكسر المهملة: منبت الأسنان. القاموس (سنخ).
(٥) وهي أيضاً قراءة الكسائي ويعقوب. ينظر التيسير ص١٣٢-١٣٣، والنشر ١/ ٣٧٤.
(٦) التيسير ص٢١٩، والنشر ٢/ ٣٩٧ عن الأخوين (حمزة والكسائي) وأبي بكر، والكلام من البحر ٨/ ٤٢٠.

تدلُّ على زيادة المعنى أغلبيٌّ، أو إذا اتَّحد النوعُ، لا إذا اختلف، كأنْ كان «فاعِل» اسمَ فاعل، و«فَعِل» صفةً مشبهةً.

نعم تلك القراءةُ أوفق برؤوس الآي، واختيارها لذلك لا يفيد اتحادَها مع الأخرى في المبالغة كما وهم.

وإلى الأبلغية ذهب المعظم، وفُسِّرت النخرة عليه بالأشدِّ بلًى، وقال عمرو بن العلاء: النَّخِرة التي قد بَلِيَت، والناخرة التي لم تَنخَر بعدُ[١]. ونُقل اتحادُ المعنى عن الفراء وأبي عبيدة[٢] وأبي حاتم وآخرين.

وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ﴾ حكايةٌ لكفرٍ آخَرَ لهم متفرِّعٍ على كفرهم السابق، ولعلَّ توسيطَ «قالوا» بينهما للإيذان بأنَّ صدورَ هذا الكفر عنهم ليس بطريق الاطِّراد والاستمرار مثل كفرهم السابق المستمرِّ صدورُه عنهم في كافَّة أوقاتهم، حسبما ينبئ عنه حكايتُه بصيغة المضارع. أي: قالوا بطريق الاستهزاء مُشيرين إلى ما أنكروه من الردِّ في الحافرة مُشعرين بغاية بُعدِه عن الوقوع: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿١٢﴾﴾ أي: ذاتُ خُسْرٍ، أو: خاسرٌ أَصحابُها، أي: إذا صحَّت تلك الرجعةُ فنحن خاسرون لتكذيبنا بها، وأبرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورةٍ ما يغلب على الظنِّ وقوعُه لمزيد الاستهزاء. وقال الحسن: «خاسرة»: كاذبة، أي: [ليست] بكائنة[٣]، فكأن المعنى: تلك إذا كنَّا عظاماً نَخِرَةً كَرَّةٌ ليست بكائنة.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾﴾ تعليلٌ لمقدَّرٍ يقتضيه إنكارُهم ذلك، فإنَّه لَمَّا كان مداره استصعابَهم الكرَّةَ رُدَّ عليهم ذلك فقيل: لا تحسبُوا تلك الكرَّة صعبةً، فإنَّما هي صيحةٌ واحدةٌ، أي: حاصلةٌ بصيحةٍ واحدةٍ وهي النفخة الثانية، عُبِّر عنها بها تنبيهاً على كمال اتصالها بها كأنَّها عينُها.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٢.

(٢) قول الفراء في معاني القرآن ٣/ ٢٣١، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٢٨٥.

(٣) ما بين حاصرتين من المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٢، والبحر ٨/ ٤٢١، وتحرفت كلمة: بكائنة، في البحر إلى: بكافية.

وقيل: «هي» راجعٌ إلى «الرادفة»، وقولُه تعالى: ﴿فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾ حينئذٍ بيانٌ لترتُّبِ الكرَّة على الزجرة مفاجأةً، أي: فإذا هم أحياء على وجه الأرض بعد ما كانوا أمواتاً في بطنها، وعلى الأول بيانٌ لحضورهم الموقفَ عقيبَ الكرَّة التي عُبِّر عنها بالزجرة.

و«الساهرة» قيل: وجهُ الأرض والفلاةُ، وأنشدوا قول أمية ابن أبي الصلت:

وفيها لحمُ ساهِرةٍ وبحرٍ ... وما فاهُوا به أبداً مُقيمُ[(١)]

وفي «الكشاف»: الأرض البيضاء ـ أي: التي لا نباتَ فيها ـ المستويةُ، سمِّيت بذلك لأنَّ السرابَ يجري فيها، من قولهم: عينٌ ساهرةٌ: جاريةُ الماء، وفي ضدِّها: نائمة؛ قال الأشعث بن قيس:

وساهرةٍ يُضحي السرابُ مجلِّلاً ... لأقطارِها قد جُبْتُها مُتلثِّما[(٢)]

أو لأنَّ سالكها لا ينام خوفَ الهَلَكة[(٣)]. وفي الأول مجازٌ على المجاز، وعلى الثاني السهرُ على حقيقته، والتجوُّز في الإسناد.

وحكى الراغبُ فيها قولين: الأول: أنَّها وجهُ الأرض. والثاني: أنَّها أرضُ القيامة. ثم قال: وحقيقتُها: التي يكثُر الوطءُ بها، فكأنها سَهِرَت من ذلك، إشارةً إلى نحو ما قال الشاعر:

تحرَّكَ يَقظانُ التُّرابِ ونَائِمُهْ[(٤)]

وروى الضحاك عن ابن عباس أنَّ الساهرةَ أرضٌ من فضَّةٍ لم يُعصَ الله تعالى

---

(١) ديوان أمية ص١٢١، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ٢٣٢، ومجاز القرآن ٢/ ٢٨٥، وتفسير الطبري ٢٤/ ٧٤، والنكت والعيون ٦/ ١٩٦، والبحر ٨/ ٤١٧، وعند الجميع: لَهُمُ، بدل: أبداً.

(٢) البيت في الكشاف ٤/ ٢١٣، والدر المصون ١٠/ ٦٧٤، وهو في تفسير القرطبي ٢٢/ ٥٣ بلفظ: جِئتها. بدلَ: جُبْتُها.

(٣) الكشاف ٤/ ٢١٣.

(٤) مفردات الراغب (سهر)، وصدر البيت: إذا نحن سِرْنا بينَ شَرْقٍ ومَغْرِبٍ، وهو في الأغاني ١٤/ ٣٨٦، والحماسة البصرية ١/ ٨، لحريث بن عناب الطائي، وفي أساس البلاغة (يقظ) دون نسبة.

عليها قطُّ، يَخلُقها عزَّ وجلَّ حينئذٍ. وعنه أيضاً أنها أرضُ مكة.

وقيل: هي الأرض السابعة، يأتي الله تعالى بها فيحاسبُ الخلائق عليها، وذلك حين تُبدَّل الأرضُ غيرَ الأرض.

وقال وهب بن منبه: جبلٌ بالشام يمدُّه الله تعالى يومَ القيامة لحشر الناس.

وقال أبو العالية وسفيان: أرضٌ قريبةٌ من بيت المقدس.

وقيل: «الساهرة» بمعنى الصحراء على شفير جهنم.

وقال قتادة: هي جهنم لأنه لا نومَ لمن فيها(١).

وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ كلامٌ مستأنَفٌ واردٌ لتسلية رسول الله ﷺ من تكذيب قومه وتهديدِهم عليه بأن يُصيبَهم مثلُ ما أصاب مَن كان أَقوى منهم وأعظم.

ومعنى «هل أتاك» إن اعتُبِرَ أنَّ هذا أولُ ما أتاه عليه الصلاة والسلام من حديثه عليه السلام = ترغيبٌ له ﷺ في استماع حديثه، كأنَّه قيل: هل أتاك حديثُه؟ أنا أُخْبرك به.

وإن اعتُبِر إتيانُه قبلَ هذا وهو المتبادرُ من الإيجاز في الاقتصاص = أليس قد أتاك حديثُه. وليس «هل» بمعنى «قد» على شيء من الوجهين.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾﴾ ظرفٌ للحديث لا للإتيان لاختلافِ وقتَيْهما. وجُوِّز كونُه مفعولَ: اذكر، مقدَّراً. وتقدَّم الكلامُ في «الواد المقدس» واختلاف القراء في «طوى»(٢).

﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ على إرادة القول، والتقديرُ: وقال له أو قائلاً له: اذهب.. إلخ. وقيل: هو تفسيرٌ للنداء، أي: ناداه: اذهب. وقيل: هو على حذف «أنْ» المفسِّرة، يدلُّ عليه قراءةُ عبد الله: «أن اذْهَبْ»(٣) لأنَّ في النداء معنى القول.

---

(١) هذه الأقوال في النكت والعيون ٦/ ١٩٦-١٩٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٣٣، والبحر ٨/ ٤٢١.
(٢) عند تفسير الآية (١٢) من سورة طه.
(٣) الكشاف ٤/ ٢١٣، وتفسير الرازي ٣١/ ٣٩.

وجُوِّز أن يكونَ بتقدير «أن» المصدرية قبلَها حرفُ جرٍّ.

﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝١٧﴾ تعليلٌ للأمر أو لوجوب الامتثال به.

﴿فَقُلْ﴾ بعد ما أتيته: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝١٨﴾ أي: هل لك ميلٌ إلى أن تَتزكَّى، فـ «لك» في موضع الخبر لمبتدأ محذوفٍ، و«إلى أن تزكى» متعلِّقٌ بذلك المبتدأ المحذوف، ونحوُه قولُ الشاعر:

فهل لكم فيها إليَّ فإنَّني بصيرٌ بما أعيا النِّطاسِيَّ حِذْيَما[1]

قد يقال: هل لك في كذا. فيؤتى بـ «في» ويقدَّر المبتدأ: رغبةٌ، ونحوُه مما يتعدَّى بها. ومنهم من قدَّره هنا: رغبةٌ، لأنها تتعدَّى بها أيضاً.

وقال أبو البقاء: لَمَّا كان المعنى: أدعوك، جيء بـ «إلى»[2]. ولعلَّه جَعَلَ الظرفَ متعلِّقاً بمعنى الكلام أو بمقدَّرٍ يدلُّ عليه.

و«تزكَّى» بحذف إحدى التاءين، أي: تَتَطَهَّرُ من دَنَس الكفر والطغيان.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو بخلافٍ: «تَزَّكَّى» بتشديد الزاي[3]، وأصلُه كما أشرنا إليه: تَتزكَّى، فأدغمت التاءُ الثانية في الزاي.

﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أي: أرشِدَكَ إلى معرفته عز وجل فتعرفه ﴿فَتَخْشَىٰ ۝١٩﴾ إذ الخشية لا تكون إلا بعدَ معرفته؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] وجَعَلَ الخشيةَ غايةً للهداية؛ لأنها مِلاك الأمر، مَن خَشِي الله تعالى أتى منه كلُّ خير، ومَن أَمِنَ اجْترأ على كلِّ شرٍّ، ومنه قوله ﷺ فيما رواه الترمذي عن

---

(١) البيت في المستقصى ١/ ٢٢٠، ولسان العرب (نطس)، والخزانة ٤/ ٣٧٣ لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص١١١. والشطر الثاني عند الجميع: طبيب بما أعيا...، وهو في البحر ٨/ ٤٢١: بصيرٌ، كما أورده المصنف. والنِّطاسيُّ: دقيقُ النظر في الأمور، ويقال للطبيب: نِطاسِيٌّ، لدقَّةِ نظره في الطبِّ. وحِذْيَم: على حذف المضاف، أي: ابن حِذْيَم: وهو رجل من أطباء العرب.

(٢) الإملاء ٤/ ٤٥١.

(٣) التيسير ص٢١٩، والنشر ٢/ ٣٩٨، عن الحرمين (نافع وابن كثير)، والكلام من البحر ٨/ ٤٢٢.

أبي هريرة: «من خاف أدلج، ومَن أدلج بلغ المنزلَ»[(١)].

وفي الاستفهام ما لا يخفى من التلطُّف في الدعوة والاستنزال عن العتوِّ، وهذا ضربُ تفصيلٍ لقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وتقديم التزكية على الهداية لأنها تخلية.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ فصيحةٌ تُفصِح عن جُمَلٍ قد طُويت تعويلاً على تفصيلها في موضعٍ آخرَ، كأنه قيل: فذهب وكان كيت وكيت فأراه. واقتصر الزمخشريُّ في الحواشي على تقدير جملةٍ، فقال: إنَّ هذا معطوفٌ على محذوفٍ، والتقديرُ: فذهب فأراه. لأنَّ قولَه تعالى: «اذهب» يدلُّ عليه، فهو على نحو: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ [الأعراف: ١٦٠].

والإراء إما بمعنى التبصير أو بمعنى التعريف، فإنَّ اللعين حين أبصرها عرفها، وادِّعاءُ سحريَّتها إنما كان إظهاراً للتجلُّد، ونسبتُها إليه عليه الصلاة والسلام بالنظر إلى الظاهر، كما أنَّ نسبتَها إلى نون العظمة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ [طه: ٥٦] بالنظر إلى الحقيقة.

والمراد بـ «الآية الكبرى» على ما رُوي عن ابن عباس: قلبُ العصا حَيَّةً، فإنها كانت المقدِّمةَ والأصلَ، والأخرى كالتَّبَع لها. وعلى ما رُوي عن مجاهد: ذلك واليدُ البيضاء، فإنهما باعتبارِ الدلالة كالآية الواحدة، وقد عبِّر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ [طه: ٤٢] باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الأمور التي كلٌّ منها آيةٌ بيِّنةٌ لقوم يعقلون.

وجُوِّز أن يراد بها مجموعُ معجزاته عليه السلام، والوحدةُ باعتبار ما ذُكر، والفاءُ لتعقيب أولها، أو مجموعِها باعتبار أولها، وكونُها كبرى باعتبار معجزاتِ مَن قبله من الرسل عليهم السلام، أو هو للزيادة المطلقة. ولا يخفى بُعده. ويزيده بُعداً ترتيبُ حَشْرِ السَّحَرَة بعدُ، فإنَّه لم يكن إلَّا على إراءةِ تَينك الآيتين وإدباره عن العمل بمقتضاهما، وأمَّا ما عداهما من التسع فإنما ظهر على يده عليه السلام بعدَ ما غلب

(١) سنن الترمذي (٢٤٥٠)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

السَّحَرَة على مهلٍ في نحوٍ من عشرين سنةً.

وزعم غُلاةُ الشيعة أنَّ «الآية الكبرى» عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، أراه إيَّاه متطورةً روحُه الكريمة بأعظم طَور، وهو هَذَيانٌ وراءَ طَور العقل وطور النقل.

﴿فَكَذَّبَ﴾ بموسى عليه السلام وسمَّى معجزتَه سحراً ﴿وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾﴾ الله تعالى بالتمرُّد بعد ما عَلم صحَّةَ الأمر ووجوبَ الطاعة أشدَّ عصيانٍ وأقبحَه، حيث اجترأ على إنكار وجودِ ربِّ العالمين رأساً، وكان اللعينُ وقومُه مأمورين بعبادته عز وجل وتَركِ العظمة التي يدَّعيها الطاغيةُ ويَقْبلُها منه فئتُه الباغية، لا بإرسال بني إسرائيل من الأسر والقسر فقط.

وفي جعل متعلَّق التكذيب موسى عليه السلام ومتعلَّق العصيان اللهَ عز وجل ما ليس في جعلهما موسى كما قيل: فكذَّبَ موسى وعصاه = من الذمّ كما لا يخفى.

﴿ثُمَّ أَدْبَرَ﴾ تولَّى عن الطاعة ﴿يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ أي: ساعياً مجتهداً في إبطالِ أمره عليه السلام ومعارَضةِ الآية، و«ثم» لأنَّ إبطالَ ذلك ونقضَه يقتضي زماناً طويلاً. وجُوِّز أن يكون الإدبار على حقيقته، أي: ثم انصرف عن المجلس ساعياً في إبطال ذلك.

وقيل: أدبر يسعى هارباً من الثُّعبان، فإنَّه رُوي أنه لَمَّا ألقى العصا انقلبت ثعباناً أشعر فاغراً فاه بين لحييه ثمانون ذراعاً، فوضع لحيه الأسفل على الأرض والأعلى على سور القصر، فهرب فرعونُ وأحدث، وانهزم الناسُ مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً من قومه.

وفي بعض الآثار أنها انقلبت حيَّة وارتفعت في السماء قَدْر مِيلٍ، ثم انحطَّت مُقبلة نحو فرعون وجعلت تقول: يا موسى، مُرني بما شئتَ. ويقول فرعون: أنشدك بالذي أرسلك إلا أخذتَه. فأخذه فعاد عصاً[1].

وأنت تعلم أنَّ هذا إن كان بعد حشر السَّحَرَة للمعارضة كما هو المشهور، فلا تظهر صحَّةُ إرادته هاهنا إذا أريد بالحشر بعدُ حَشْرُهم، وإن كان بعد التكذيب والعصيان وقبلَ الحشر فلا يظهر تراخيه عن الأولين. نعم، قيل: إنَّ «ثم» عليه

---

(١) تفسير أبي السعود ٩/ ١٠٠.

للدلالة على استبعاد إدباره مرعوباً مسرعاً مع زعمه الإلهيَّة.

وقيل: أريد بقوله سبحانه: «ثم أدبر»: ثم أقبل، من قولهم: أقبل يفعل، أي: أنشأ، لكن جُعل الإدبار موضعَ الإقبال تمليحاً وتنبيهاً على أنَّه كان عليه دماراً وإدباراً.

﴿فَحَشَرَ﴾ أي: فجمع السَّحَرَة؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الشعراء: ٥٣] وقوله سبحانه: ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٠] أي: بما يُكاد به من السحَرَة وآلاتهم.

وقيل: جَمَعَ جنودَه. وجُوِّز أن يراد: جَمَعَ أهلَ مملكته.

﴿فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾﴾ في المجمع بنفسه، أو بواسطة المنادي، وأُيِّد الأول بقوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ وعلى الثاني فيه تقديرٌ، أي: فقال: يقول فرعون: أنا ربكم.. إلخ، مع ما في الثاني من التجوُّز.

وفي بعض الآثار أنَّه قام فيهم خطيباً فقال تلك العظيمةَ، وأراد اللعينُ تفضيلَ نفسه على كلِّ مَن يلي أمورَهم.

﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾﴾ النكالُ بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم، وهو التعذيبُ الذي يُنكِّل مَن رآه أو سَمِعه، ويمنعه من تعاطي ما يُفضي إليه، وهو نصب على أنه مصدرٌ مؤكِّد، كـ ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٦] و﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]، كأنه قيل: نكَّل الله تعالى به نكالَ الآخرة والأولى، وهو الإحراقُ في الآخرة والإغراقُ والإذلال في الدنيا.

وجوِّز أن يكون نصباً على أنَّه مفعولٌ مطلَقٌ لـ «أخَذَ»، أي: أخذه الله تعالى أخْذَ نكالِ الآخرة.. إلخ. وأن يكونَ مفعولاً له، أي: أخذه لأجلِ نكالِ.. إلخ. وأن يكون نصباً بنزع الخافض، أي: أخذه بنكال الآخرة والأولى. وإضافته إلى الدارين باعتبارِ وقوعِ نفس الأخذ فيهما، لا باعتبار أنَّ ما فيه من معنى المنع يكون فيهما، فإنَّ ذلك لا يُتصوَّر في الآخرة بل في الدنيا، فإنَّ العقوبة الأخروية تُنكِّل مَن سَمِعها وتمنعه من تعاطي ما يؤدي إليها فيها.

وأن يكون في تأويل المشتقِّ حالاً، وإضافته على معنى «في»، أي: منكِّلاً لمن رآه أو سمع به في الآخرة والأولى. وجُوِّز أن تكون الإضافة عليه لاميَّةً.

وحمل «الآخرة» و«الأولى» على الدارين هو الظاهرُ، ورُوي عن الحسن وابن زيد وغيرهما.

وعن ابن عباس وعكرمة والضحاك والشعبي أنَّ الآخرةَ قولتُه: «أنا ربكم الأعلى»، والأولى قولته: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]. وقيل بالعكس. فهما كلمتان، وكان بينهما ـ على ما قالوا ـ أربعون سنة.

وقال أبو رزين: «الأولى» حالةُ كفره وعصيانه، و«الآخرة» قولته: «أنا رَبُّكم الأعلى».

وعن مجاهد أنهما عبارتان عن أول معاصيه وآخرِها[1]، أي: نُكِّل بالجميعِ.

والإضافة على جميع ذلك من إضافة المسبَّب إلى السبب. ومآل من يقول بقبول إيمان فرعون إلى هذه الأقوال وجعلِ ذلك النكال الإغراقَ في الدنيا، وقد قدَّمنا الكلامَ في هذا المقام[2].

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذكر من قصة فرعون وما فَعَل وما فُعِل به ﴿لَعِبْرَةً﴾ عظيمةً ﴿لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٢٦﴾ أي: لمن شأنُه أن يخشى، وهو مَن مِن شأنِه المعرفةُ، وهذا إما لأنَّ مَن كان في خشية لا يحتاج للاعتبار، أو ليشمَلَ مَن يخشى بالفعل ومَن كان مِن شأنه ذلك على ما قيل.

وقولُه تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ خطابٌ للمخاطبين في جواب القَسَم ـ أعني: لتبعثنَّ ـ من أهل مكة المنكرين للبعث بناءً على صعوبته في زعمهم، بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بيَّن كمالَ سهولته بالنسبة إلى قدرة الله تعالى بقوله سبحانه: (فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ).

ونصبُ «خَلْقاً» على التمييز، وهو محوَّلٌ عن المبتدأ، أي: أخَلْقُكم بعد موتكم

---

(١) ينظر ما ورد من أخبار في تفسير الطبري ٢٤/ ٨٤-٨٧، والنكت والعيون ٦/ ١٩٨.

(٢) عند تفسير الآية (٩٢) من سورة يونس.

أشدُّ، أي: أشقُّ وأصعبُ في تقديركم ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾ أي: أم خَلْقُ السماء على عِظَمها وانطوائها على تعاجيب البدائع التي تحار العقولُ عن ملاحظة أدناها.

وقوله تعالى: ﴿بَنَىٰهَا ۝٢٧﴾ إلخ بيانٌ وتفصيلٌ لكيفية خلقها المستفادِ من قوله تعالى: «أم السماء». وفي عدم ذكر الفاعل فيه وفيما عُطف من الأفعال من التنبيهِ على تعيينه وتفخيم شأنه عز وجل ما لا يخفى.

وقوله سبحانه: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ بيانٌ للبناء، أي: جعلَ مقدارَ ارتفاعها من الأَرض وذهابها إلى سَمت العلوِّ مديداً رفيعاً. وجوِّز أن يفسَّر السمكُ بالثِّخَن، فالمعنى: جعل ثِخَنَها مرتفعاً في جهة العلوِّ، ويقال للثِّخَن: سَمْكٌ، لِمَا فيه من ارتفاع السطح الأعلى عن السطح الأسفل، وإذا لُوحظ هذا الامتدادُ من العلوِّ للسفل قيل له: عُمْقٌ، ونظيرُ ذلك الدَّرَج والدَّرَك.

وقد جاء في الأخبار الصحيحة أنَّ ارتفاع السماء الدنيا عن الأرض خمس مئة عامٍ، وارتفاع كلِّ سماءٍ عن سماءٍ وثِخَنُ كلٍّ كذلك[(١)]. والظاهرُ تقديرُ ذلك بالسير المتعارَف، وأنَّ المراد بالعدد المذكورِ التحديدُ دون التكثير، ونحن مع الظاهر إلا أن يمنعَ عنه مانعٌ.

﴿فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨﴾ أي: جعلها سواءً فيما اقتضته الحكمة فلم يُخلَّ عز وجل قطعةً منها عمَّا تقتضيه الحكمةُ فيها، ومن ذلك تزيينُها بالكواكب.

وقيل: تسويتُها: جعلُها ملساءَ ليس في سطحها انخفاضٌ وارتفاعٌ.

وقيل: جعلُها بسيطةً متشابهة الأجزاء والشكل، فليس بعضُها سطحاً وبعضُها زاويةً وبعضُها خطًّا. وهو قولٌ بكُريَّتها الحقيقية، وإليه ذهب كثيرٌ وقالوا ـ وحكاه الإمام ـ: لَمَّا ثبت أنَّها محدَثةٌ مفتقرةٌ إلى فاعلٍ مختارٍ فأيُّ ضررٍ في الدين ينشأ من كونها كريَّة[(٢)]؟

وقيل: تسويتها تتميمُها بما يتمُّ به كمالُها من الكواكب والمتمِّمات والتداوير

---

(١) سلف عند تفسير الآية (١٢) من سورة الطلاق.

(٢) تفسير الرازي ٣١/٤٧.

وغيرها مما بُيِّن في علم الهيئة، من قولهم: سوَّى أمرَه، أي: أصلحه. أو من قولهم: استوت الفاكهةُ: إذا نَضِجَتِ.

وأنت تعلم أنَّ هذا مع بنائِه على اتحاد السماوات والأفلاك غير معروف في الصدر الأول من المسلمين؛ لعدم وروده عن صاحب المعراج رسول الله ﷺ وعدمِ ظهور الدليل عليه، والأدلةُ التي يذكرها أهلُ الهيئة لتلك الأمور لا يخفى حالُها، ولذا لم يقل بما تقتضيه مخالفوهم من أهل الهيئة اليومَ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ أي: جعله مُظلِماً؛ يقال: غَطَشَ الليلُ وأغطَشَه اللهُ تعالى، كما يقال: ظَلم وأظلَمَه. ويقال أيضا: أغطش الليلُ، كما يقال: أظلم. وجاء: ليلةٌ غَطْشاءُ، وليلٌ أغطشُ وغَطِشٌ؛ قال الأعشى:

عقرتُ لهم ناقتي مَوهِناً ... فليلُهم مدلهمٌّ غَطِشْ[1]

وفي «البحر» عن «كتاب اللُّغات في القرآن»: «أغطش»: أظْلَم، بلغة أنمار وأشعر[2].

﴿وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ۝٢٩﴾ أي: أبرز نهارَها، والضحى في الأصل على ما يفهم من كلام الراغب[3]: انبساطُ الشمس وامتدادُ النهار، ثم سمِّي به الوقتُ المعروفُ وشاع في ذلك، وتُجوِّز به عن النهار بقرينةِ المقابلة. وقيل: الكلامُ على حذف مضافٍ، أي: ضُحَى شمسِها، أي: ضوءَ شمسها، وكنى بذلك عن النهار. والأول أقربُ.

---

(١) لم نقف عليه في ديوان الأعشى، وهو في جمهرة أشعار العرب ١/ ١٢١، والنكت والعيون ٦/ ١٩٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٣٤، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٥٨، وورد في بعض المصادر: وغامرُنا. بدلَ: فليلهم، وفي بعضها: وغامرهم. وفي الجمهرة والمحرر: نحرتُ، بدل: عقرتُ. وقوله: مَوهِناً، بفتح الميم، هو نحو من نصف الليل، أو بعدَ ساعة منه. القاموس (وهن).

(٢) لم نقف عليه في البحر، وذكره ابن عادل في اللباب ٢٠/ ١٤٢.

(٣) في المفردات (ضحى).

وعُبِّر عن النهار بالضحى لأنه أشرفُ أوقاته وأطيبها، وفيه من انتعاش الأرواح ما ليس في سائرها، فكان أوفقَ لمقامِ تذكير الحجَّة على مُنكري البعث وإعادة الأرواح إلى أبدانها. وقيل: إنه لذلك كان أحقَّ بالذكر في مقام الامتنان.

وإضافة الليل والضحى إلى السماء لأنهما يَحدُثان بسبب غروب الشمس وطلوعها، وهي سماوية. أو: وهما إنما يحصُلان بسبب حركتها ـ على القول بحركتها ـ لاتحادها مع الفلك. أو: وهما إنما يحصُلان بسبب حركة الشمس في فلكها فيها، على القول بأنَّ السماء والفلك متغايران، والمتحرِّك إنما هو الكوكب في الفلك، كما يقتضيه ظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، وأنَّ الفلك ليس إلا مَجرى الكوكب في السماء.

وقيل: أضيفا إليها؛ لأنهما أولُ ما يظهران منها؛ إذ أول الليل بإقبال الظلام من جهة المشرق، وأولُ النهار بطلوع الفجر وإقبالِ الضياء منه.

وفي «الكشاف»: أضيف الليل والشمس إلى السماء لأنَّ الليل ظلُّها، والشمس هي السراج المُثقَب في جوِّها[1]. واعترض بأنَّ الليلَ ظلُّ الأرض. وأجيب بأنه اعتبارٌ بمرأى الناظر كذلك، كما أنَّ زينةَ السماء الدنيا أيضاً اعتبارٌ بمرأى الناظر.

وقيل: إضافتهما إليها باعتبار أنهما إنما يحدُثان تحتَها، وشَمَلا بهذا الاعتبار ما لم يَكَد يخطُر في أذهان العرب من ليلٍ ونهارٍ طولُ كلٍّ منهما ستَّةُ أشهر، وهما ليلُ ونهارُ عرضِ تسعين حيثُ الدَّورُ رَحَوِيٌّ.

وتعقِّب بأنهم قالوا: إنَّ ظلَّ الأرض المخروطيَّ ينتهي إلى فلك الزهرة، وهي في السماء الثالثة، فالحصر غيرُ تامٍّ. وفيه نظر، فتأمَّل.

وبالجملة الإضافةُ لأدنى ملابسةٍ.

﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ الظاهر أنه إشارةٌ إلى ما تقدَّم من خَلْق السماء وإغطاشِ الليل وإخراج النهار، دونَ خَلْق السماء فقط، وانتصابُ «الأرْضَ» بمضمَرٍ، قيل: على

---

(١) الكشاف ٤/ ٢١٤.

شريطة التفسير. وقيل: تقديرُه: تَذَكَّر. أو: تدبَّر. أو: اذْكُر. وستعلم ما في ذلك إن شاء الله تعالى.

ومعنى قوله تعالى: ﴿دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾ بسطها ومدَّها لسكنى أهلها وتقلُّبِهم في أقطارها، من الدَّحْو أو الدَّحْي بمعنى البسط، وعليه قولُ أمية بن أبي الصلت:

وبثَّ الخلقَ فيها إذْ دَحاها ... فَهُم قُطَّانُها حتى التَّنادِي[1]

وقيل: دحاها: سوَّاها، وأنشدوا قولَ زيد بن عمرو بن نفيل:

وأسلمتُ وَجْهِي لمن أسْلَمَتْ ... له الأرْضُ تَحمِلُ صَخْراً ثِقالَا

دَحَاها فلمَّا استَوَتْ شَدَّها ... بأيدٍ وأرْسَى عَلَيها الجِبَالَا[2]

والأكثرون على الأول، وأنشد الإمام بيتَ زيد فيه[3].

والظاهر أنَّ دَحْوَها بعد خَلْقها، وقيل: مع خَلْقها. فالمراد: خَلَقَها مدحوَّةً. ورُوي الأول عن ابن عباس، ودَفَع به توهُّمَ تعارُضٍ بين آيتين؛ أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه أنَّ رجلاً قال له: آيتان في كتاب الله تعالى تُخالِف إحداهما الأخرى. فقال: إنما أُتيتَ من قِبَل رأيك، اقْرأ. قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ حتى بلغ ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ٩-١١] وقوله تعالى: (وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ). قال: خلق الله تعالى الأرضَ قبلَ أن يخلق السماءَ، ثم خلق السماءَ، ثم دحا الأرضَ بعدَ ما خلق السماءَ، وإنما قوله سبحانه: (دَحَىٰهَآ) بَسَطَها[4].

وتعقَّبه الإمام بأنَّ الجسمَ العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي، ويستحيل أن يكون هذا الجسمُ العظيم مخلوقاً ولا يكون ظاهرُه مدحوًّا مبسوطاً[5].

---

(١) ديوان أمية ص٦٤، والنكت والعيون ٦/ ١٩٩، والقرطبي ٢٢/ ٥٩، والبحر ٨/ ٤١٨.

(٢) النكت والعيون ٦/ ١٩٩، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٥٩، والبحر ٨/ ٤١٨، والبيت الثاني في تفسير الرازي ٣١/ ٤٧.

(٣) تفسير الرازي ٣١/ ٤٧.

(٤) عزاه لعبد بن حميد وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٦/ ٣١٣، وقد سلف تخريجه ٢٤/ ١٤٨.

(٥) تفسير الرازي ٣١/ ٤٨.

وأجيب أنه لعلَّ مرادَ القائل بخلقها أولاً ثم دحوِها ثانياً خَلْقُ مادتها أولاً ثم تركيبها وإظهارُها على هذه الصورة والشكل مدحوَّةً مبسوطةً، وهذا كما قيل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾[١] [البقرة: ٢٩] أنَّ السماء خُلقت مادتُها أولاً، ثم سُوِّيت وأُظهرت على صورتها اليومَ. وعن الحسن ما يدلُّ على أنها كانت يومَ خُلقت قبل الدحو كهيئة الفِهْر[٢]. ويشعر بأنها لم تكن على عظمها اليوم.

وتعقَّبه بعضُهم بشيء آخر، وهو أنه يأبى ذلك قولُه تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية [البقرة: ٢٩]، فإنه يفيد أنَّ خلْقَ ما في الأرض قبلَ خلق السماوات، ومن المعلوم أنَّ خلق ما فيها إنما هو بعدَ الدحو، فكيف يكون الدحوُ بعد خلق السماوات؟

وأجيب بأنَّ «خَلَقَ» في الآية بمعنى قدَّر، أو: أراد الخلقَ. ولا يمكن أن يُراد به فيها الإيجادُ بالفعل ضرورةَ أنَّ جميع المنافع الأرضيَّة يتجدَّد إيجادُها أولاً فأولاً، سلَّمنا أنَّ المراد الإيجادُ بالفعل لكن يجوز أن يكون المراد خَلْقَ مادَّةِ ذلك بالفعل، ومن الناس مَن حمل «ثُمَّ» على التراخي الرُّتْبي؛ لأنَّ خلق السماء أعجبُ من خلق الأرض.

وقال عصام الدين: إنَّ «بعد ذلك» هنا كما في قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٣] يعني فَعَل بالأرض ما فعل بعدَ ما سمعتَ في السماء، والمراد التأخيرُ في الإخبار، فخلقُ الأرض ودَحْوها وإخراجُ مائها ومرعاها وإرساءُ الجبال عليها عندَه قبل خَلْق السماء، كما يقتضيه ظاهرُ آية «البقرة»، وظاهر آية «الدخان»[٣].

---

(١) في الأصل و(م): ثم استوى إلى السماء وهي دخان فسواهن سبع سماوات.

(٢) سلف ٢٤/ ١٥٤.

(٣) آية البقرة قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الآية: ٢٩]، وآية الدخان: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

وأيِّد حمل البعديَّة على ما ذكر بأنَّ حملَها على ظاهرها مع حمل الإشارة على الإشارة إلى مجموع ما تقدَّم مما سمعتَ يلزم عليه أنَّ إغطاشَ الليل وإبراز النهار كانا قبل خلقِ الأرض ودحوها، وذلك مما لا يتسنَّى على تقديرِ أنها غيرُ مخلوقةٍ أصلاً، ومما يَبْعُدُ على تقدير أنها مخلوقةٌ غيرُ عظيمةٍ.

وأيضاً قيل: لو لم تُحْمَل البعديَّة على ما ذكر، وقيل بنحو ما قال ابن عباس من تأخُّرِ الدحو عن خَلْق السماء، مع تقدُّم خَلْق الأرض من غير دحوٍ على خَلْقها = لم تَنحَسِم مادَّةُ الإشكال؛ إذ آيةُ الدخان ظاهرةٌ في أنَّ جعل الرواسي في الأرض قبل خَلْق السماء وتسويتها، وهذه الآية إلى آخرها ظاهرةٌ في أنَّ جعل الرواسي بعدُ.

وبالجملة إنَّه قد اختلف أهلُ التفسير في أنَّ خلقَ السماء مقدَّم على خلق الأرض أو مؤخَّرٌ؟ فقال ابن الطاشكبري: نقل الواحديُّ عن مقاتل أنَّ خلقَ السماء مقدَّم على خلق الأرض. واختاره جمعٌ، لكنَّهم قالوا: إنَّ خلْق ما فيها مؤخَّرٌ. وأجابوا عمَّا هنا وآيةِ البقرة بأنَّ الخلقَ فيها بمعنى التقدير، أو بمعنى الإيجاد وتقدير الإرادة، وأنَّ البعدية هاهنا لإيجاد الأرض وجميعِ ما فيها. وعمَّا هنا وآيةِ الدخان بنحوِ ذلك، فقدَّروا الإرادةَ في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] وكذا في قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ [فصلت: ١٠] وقالوا: يؤيِّد ما ذُكر قولُه تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] فإنَّ الظاهرَ أنَّ المرادَ: ائتيا في الوجود. ولو كانت الأرضُ موجودةً سابقةً لما صحَّ هذا، فكأنه قال سبحانه: أئنكم لتكفرون بالذي أراد إيجادَ الأرض وما فيها من الرواسي والأقوات في أربعة أيام، ثم قصد إلى السماء فتعلَّقت إرادته بإيجاد السماء والأرض، فأطاعا لأمر التكوين، فأوجد سبع سماوات في يومين، وأوجد الأرضَ وما فيها في أربعة أيام.

ونكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الظاهر في سورة البقرة والدخان على خلق السماوات والعكس هاهنا أنَّ المقام في الأولَيْنِ مقامُ الامتنان وتعدادِ النعم على أهل الكفر والإيمان، فمقتضاه تقديمُ ما هو نعمةٌ بالنظر إلى المخاطَبين من الفريقَين، فكأنه قال سبحانه: هو الذي دبَّر أمركم قبلَ السماء، ثم خلق السماءَ. والمقام هنا مقامُ بيانِ كمالِ القدرة، فمقتضاه تقديمُ ما هو أدلُّ. انتهى.

وفي «الكشف»: أطبق أهلُ التفسير أنه تمَّ خلقُ الأرض وما فيها في أربعة أيام، ثم خَلْقُ السماء في يومين، إلا ما نَقل الواحديُّ في «البسيط» عن مقاتل أنَّ خلْقَ السماء مقدَّم على إيجاد الأرض فضلاً عن دحوها.

والكلامُ مع مَن فرَّق بين الإيجاد والدحوِ، وما قيل: إنَّ دحو الأرض متأخِّرٌ عن خلق السماء لا عن تسويتها، يَرِدُ عليه «بعد ذلك» فإنه إشارةٌ إلى السابق وهو رفعُ السَّمْك والتسوية، والجوابُ بتراخي الرتبة لا يتمُّ لِمَا نُقِل من إطباق المفسِّرين، فالوجهُ أن يجعَل «الأرْض» منصوباً بمضمَر نحو: تذكَّر وتدبَّر. أو: واذكر الأرضَ بعد ذلك. وإن جُعل مضمَراً على شريطة التفسير جُعل «بعد ذلك» إشارةً إلى المذكور سابقاً من ذكرِ خلق السماء لا خلقِ السماء نفسه؛ ليدلَّ على أنه متأخِّر في الذكر عن خلق السماء تنبيهاً على أنه قاصرٌ في الدلالة عن الأول لكنه تتميمٌ[1]، كما تقول جُمَلاً ثم تقول بعد ذلك: كيت وكيت. وهذا كثيرٌ في استعمال العرب والعجم، وكأن «بعد ذلك» بهذا المعنى عكسُه إذا استعمل لتراخي الرتبة، وقد تستعمل «ثم» بهذا المعنى وكذا الفاء.

وهذا لا ينافي قولَ الحسن أنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفِهْر، عليها دخانٌ ملتزقٌ بها، ثم أصعد الدخانَ وخلق منه السماوات، وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرضَ، وذلك قولُه تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ الآية [الأنبياء: ٣٠][2]. فإنه يدلُّ على أنَّ كونَ السماء دخاناً سابقٌ على دحو الأرض وتسويتها، وهو كذلك، بل ظاهرُ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] يدلُّ على ذلك، وإيجادُ الجوهرة النورية والنظرُ إليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال، وذوبُها وامتيازُ لطيفها عن كثيفها، وصعودُ

---

(١) ورد في هامش الأصل ما نصه: وجوِّز أن يكون للإشعار بأنه أدخل في الإلزام لِمَا أن المنافع المنوطة بما في الأرض وتعلُّق مصالح الناس بذلك أظهر، وإحاطتهم بتفاصيل أحواله أكمل. وقيل فيما رُوي عن الحسن: إنه ليس نصًّا في تأخُّر دحو الأرض عن خلق السماء فإن بسط الأرض معطوف على إصعادِ الدخان وخلقِ السماء بالواو والتي هي بمعزِلٍ من الدلالة على الترتيب. اهـ.

(٢) سلف ٢٤/ ١٥٤.

المادة الدخانيَّة اللطيفة، وبقاء الكثيف، هذا كلّه سابقٌ على الأيام السِّتَّة، وثبت في الخبر الصحيح، ولا ينافي الآيات(١).

وأما ما نقله الواحديُّ عن مقاتل واختاره الإمام فلا إشكالَ فيه، ويتعيَّن «ثُمَّ» في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة، وهو أوفقُ لمشهورِ قواعد الحكماء، لكن لا يوافِقُ ما رُوي أنَّه تعالى خلق جِرم الأرض يوم الأحد ويومَ الاثنين، ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، وخلق السماوات وما فيها في يوم الخميس والجمعة، وفي آخر يوم الجمعة تمَّ خلقُ آدم عليه السلام. انتهى.

والذي أميل إليه أنَّ تسويةَ السماء بما فيها سابقةٌ على تسوية الأرض بما فيها؛ لظهور أمر العليَّة في الأجرام العلويَّة، وأمرِ المعلوليَّة في الأجرام السفليَّة، ويعلم تأويل ما ينافي ذلك مما سمعتَ، وأما الخبر الأخير ففي صحته مقال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، وقد مرَّ شيء مما يتعلَّق بهذا المقام(٢)، وإنما أعدنا الكلامَ فيه تذكيراً لذوي الأفهام، فتأمَّل والله تعالى الموفِّق لتحصيل المرام.

وقوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا﴾ بأن فجَّر منها عيوناً وأجرى أنهاراً. ﴿وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾﴾ يقع على الرِّعْي بالكسر، وهو الكلأ، والرَّعْيُ بالفتح، وهو المصدر، وكذا على الموضع والزمان. وزعم بعضهم أنَّه في الأصل للموضع. ولعلَّه أراد أنه أشهر معانيه، والمناسب للمقام المعنى الأول، لكنَّه قيل: إنه خاصٌّ بما يأكله الحيوان غير الإنسان، وتُجوِّز به عن مطلقِ المأكول للإنسان وغيره. فهو مجازٌ مرسلٌ من قبيل المَرْسِن(٣).

وقال الطيبي: يجوز أن يكون استعارةً مصرّحةً، لأنَّ الكلام مع منكري الحشر بشهادة: «أأنتم أشد خلقا»، كأنه قيل: أيُّها المعاندون المَلزُوزون في قرن البهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة.

---

(١) ينظر: ٢٤/١٥٣-١٥٤.

(٢) ينظر تفسير الآية [٢٩] من سورة البقرة، والآية [١١] من سورة فصلت.

(٣) المَرْسِن: موضع الرَّسَن من أنف الفرس، ثم كثر حتى قيل: مَرْسِن الإنسان. الصحاح (رسن).

بيانٌ[١] وتفسيرٌ لـ «دحاها» وتكملةٌ له، فإنَّ السكنى لا تتأتَّى بمجرَّد البسط والتمهيد، بل لا بدَّ من تسوية أمر المعاش من المأكل والمشرب. أو حالٌ من فاعله بإضمار «قد» أو بدونه، وكلا الوجهين مقتضٍ لتجريد الجملة عن العاطف.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ﴾ منصوبٌ بمضمر يفسِّره قولُه سبحانه: ﴿أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾﴾ أي: أثبتها، وفيه تنبيهٌ على أنَّ الرُّسُوَّ المنسوبَ إليها في مواضع كثيرة من التنزيل ليس من مقتضيات ذاتها، وللفلاسفة المحدَثين كلامٌ في أمر الأرض وكيفية بدئها لا مستندَ لهم فيه إلا آثارٌ أرضيةٌ يزعمون دلالتَها على ذلك، هي في أسفل الأرض عن ساحة القبول.

وقرأ عيسى برفع: «الأرض»[٢]. والحسن وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وابن أبي عبلة وأبو السمال برفع «الأرض» و«الجبال»[٣]، وهو ـ على ما قيل ـ على الابتداء. وتعقَّبه الزجَّاج[٤] بأنَّ ذلك مرجوحٌ؛ لأنَّ العطفَ على فعليةٍ.

وأورد عليه أنَّ قوله تعالى: «بناها» بيانٌ لكيفية خَلْق السماء، وقوله سبحانه: «رفع سمكها» بيانٌ للبناء، وليس لدحو الأرض، وما بعده دخل في شيء من ذلك، فكيف يُعطَف عليه ما هو معطوفٌ على المجموع عطفَ القصَّة على القصَّة، والمعتبرُ فيه تناسبُ القصتين، وهو حاصلٌ هنا، فلا ضيرَ في الاختلاف، بل فيه نوعُ تنبيهٍ على ذلك.

وقيل: إنَّ جملةَ قوله تعالى: «والأرض» إلخ على القراءتين ليست معطوفةً على قوله سبحانه: «رفع سمكها» لأنها لا تصلح بياناً لبناء السماء، فلا بدَّ من تقدير معطوفٍ عليه، وحينئذٍ يقدَّر جملة فعلية على قراءة الجمهور، أي: فَعَل ما فَعَل في السماء. وجملةٌ اسميةٌ على قراءة الآخرين، أي: السماءُ وما يتعلَّق بها مخلوقٌ له تعالى.

وجوِّز عطفُ «الأرض» بالرفع على «السماء» من حيث المعنى، كأنه قيل:

---

(١) قوله: بيان، خبر لقوله: وقوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا﴾....
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٤، والبحر ٨/ ٤٢٣.
(٣) القراءات الشاذة ص١٦٨، والمحتسب ٢/ ٣٥٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٣٤، والبحر ٨/ ٤٢٣.
(٤) في معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢٨٠.

السماءُ أشدُّ خلقاً والأرضُ بعدَ ذلك. أي: والأرضُ بعدَ ما ذُكر من السماء أشدُّ خلقاً. فيكون وزانُ قوله تعالى: «دحاها» إلخ وزانَ قوله تعالى: «بناها» إلخ. وحينئذٍ فلا يكون «بعد ذلك» مُشعِراً بتأخُّرِ دحو الأرض عن بناءِ السماء.

وقوله تعالى: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ قيل: مفعولٌ له، أي: فَعَلَ ذلك تمتيعاً لكم ولأنعامكم؛ لأنَّ فائدةَ ما ذُكر من الدَّحْو وإخراج الماء والمرعى واصلةٌ إليهم ولأنعامهم، فإنَّ المرعى كما سمعتَ مجازٌ عمَّا يأكله الإنسان وغيره.

وقيل: مصدرٌ مؤكِّدٌ لفعله المضمَر، أي: متَّعكم بذلك متاعاً. أو مصدَرٌ من غير لفظه، فإنَّ قولَه تعالى: «أخرج منها ماءها ومرعاها» في معنى: متَّع بذلك.

وأُورِد على الأول أنَّ الخطابَ لمنكري البعث، والمقصودُ هو تمتيعُ المؤمنين، فلا يلائم جعلَ تمتيع الآخرين كالغرض، فالأولى ما بعده.

وأجيب بأنَّ خطابَ المشافهة وإن كان خاصًّا بالحاضرين إلا أنَّ حكمَه عامٌّ، كما تقرَّر في الأصول، فالمآل إلى تمتيع الجنس. وأيضاً النصبُ على المصدرية بفعله المقدَّر لا يدفع المحذورَ؛ لكونه استئنافاً لبيان المقصود، ولا يخفى أنَّ كونَ المقصود هو تمتيعُ المؤمنين محلُّ بحثٍ.

وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٣٤﴾﴾ إلخ شروعٌ في بيان معادهم إثْرَ بيان أحوال معاشهم بقوله عز وجل: (مَتَٰعًا) إلخ، والفاءُ للدلالة على ترتُّبِ ما بعدها على ما قبلها على ما قيل، كما يُنبئ عنه لفظُ المتاع.

و«الطَّامَّة»: أعظمُ الدواهي، لأنه من طَمَّ بمعنى: علا. كما ورد في المثل: جرى الوادي فطَمَّ على القَرِيِّ[1]. و: جاء السيلُ فطمَّ الركيَّ[2]. وعلوُّها على

---

(١) يضرب عند تجاوز الشرِّ حدَّه. وطمَّ: دفن، و«على» من صلة المعنى، أي: أتى على القَرِيِّ، يعني: أهلكه بأن دفنه. مجمع الأمثال للميداني ١/ ١٥٩، وورد في هامش الأصل: القَرِيُّ: فعيل، مجرى الماء في الحوض، والجمع: أَقْرِية وقُريان، وهي جداول الأنهار. اهـ. والمثل عجز بيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٣/ ٣٥٩، وصدره:

وإنَّ لهم لإحساناً ولكنْ

(٢) في هامش الأصل: يقال: طَمَّ السيلُ الركيةَ: دفنها. اهـ.

الدواهي غلبتُها عليها. فيرجع لِمَا ذكر. قيل: فوَصْفها بـ «الكبرى» للتأكيد، ولو فسِّر كونُها طامَّةً بكونها غالبةً للخلائق لا يقدرون على دفعها لكان الوصفُ مخصِّصاً.

وقيل: كونُها طامَّةً باعتبارِ أنها تغلب وتفوق ما عرفوه من دواهي الدنيا، وكونُها كبرى باعتبارِ أنها أعظمُ من جميع الدواهي مطلقاً.

وقيل غير ذلك، وأنت تعلم أنَّ «الطَّامَّة الكُبْرى» صارت كالعَلَم للقيامة، ورُوي كونها اسماً من أسمائها هنا عن ابن عباس(١)، وعنه أيضاً وعن الحسن أنَّها النفخةُ الثانية(٢).

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن القاسم بن الوليد الهمداني أنها الساعةُ التي يُساق فيها أهلُ الجنة إلى الجنة، وأهلُ النار إلى النار(٣).

وأخرجا عن عمرو بن قيس الكندي أنها ساعةَ يساق أهلُ النار إلى النار(٤). وفي معناه قول مجاهد: هي إذا دُفِعوا إلى مالك خازنِ جهنم.

﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿٣٥﴾﴾ بدلُ كلٍّ أو بعضٍ من «إذا جاءَت» على ما قيل.

وقيل: بدلٌ من «الطَّامَّة الكبرى» فيكون مرفوعَ المحلِّ، وفُتِح لإضافته إلى الفعل على رأي الكوفيين، وتكون «الطامة» حقيقة التذكُّر والبروز؛ لأنَّ حُسن العمل يغلب كلَّ لذَّةٍ وسواه كلَّ مشقَّةٍ، وكذا بروزُ الجحيم مع الابتلاء به يغلب كلَّ مشقَّةٍ، ومع النجاة عنه كلَّ لذَّةٍ. ولا يخفى تعسُّفُه.

وقيل: ظرفٌ لـ «جاءت» وعليه الطبرسي(٥). واستُظهِر أنه منصوبٌ بـ: أعني تفسيراً لـ «الطَّامَّة الكبرى».

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٩٧.

(٢) النكت والعيون ٦/ ٢٠٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٣٤.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣١٣، ومصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٥٨، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ٩٧. والقاسم بن الوليد هو أبو عبد الرحمن الكوفي القاضي، توفي سنة (١٤١هـ). كان ثقة. تهذيب التهذيب ٣/ ٤٢٣.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣١٣، ومصنف ابن أبي شيبة ١٩/ ٣٨١ (تحقيق محمد عوامة).

(٥) في مجمع البيان ٣٠/ ٣١.

و«ما» موصولةٌ و«سعى» بمعنى: عَمِل، والعائدُ مقدَّر، أي: له، والمراد: يومَ يتذكَّر كلُّ أحدٍ ما عمله من خيرٍ أو شرٍّ بأن يشاهِدَه مدوَّناً في صحيفته، وقد كان نسيه من فرط الغفلة أو طول الأمد أو شدَّة ما لقي، أو كثرته التي تُعجز الحافظَ عن الضبط، لقوله تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦]. ويمكن أن يكون تذكُّره بوجهٍ آخر. وجوَّز أن تكون «ما» مصدرية، أي: يتذكَّر فيه سعيَه.

﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ﴾ عطفٌ على «جاءت»، وقيل: على «يتذكَّر». وقيل: حالٌ من «الإنسان» بتقدير «قد» أو بدونه، والموصولُ بعدُ مُغنٍ عن العائد. وكلا القولين على ما في «الإرشاد» على تقدير الجواب: يتذكر الإنسانُ. ونحوه[1]. وسيأتي إن شاء الله تعالى فلا تغفل.

ومعنى «بُرِّزت»: أُظهِرَتْ إظهاراً بيِّناً لا يخفى على أحدٍ ﴿لِمَن يَرَىٰ ﴿٣٦﴾﴾ كائناً مَن كان. يُروى أنه يُكشَف عنها فتتلظَّى، فيراها كلُّ ذي بصرٍ. وخَصَّ بعضٌ «مَنْ» بالكافر. وليس بشيء.

وقرأت عائشة وزيد بن عليٍّ وعكرمة ومالك بن دينار: «وبَرَزَتْ» مبنيًّا للفاعل مخفَّفاً «لمن تَرى» بالتاء الفوقية[2]، على أنَّ فيه ضميرَ جهنم كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [الفرقان: ١٢]، وإسناد الرؤية لها مجازٌ، أو هو حقيقةٌ على أن يخلق الله تعالى ذلك فيها. ويجوز أن يكون خطاباً لسيِّد المخاطَبين ﷺ. أو لكلِّ راءٍ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [السجدة: ١٢] أي: لمن تراه من الكفار.

وقرأ أبو نهيك وأبو السمال وهارون عن أبي عمرو: «وبُرِزَت» مبنيًّا للمفعول مخفَّفاً[3].

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ إلخ جوابُ «إذا» على أنها شرطيَّةٌ لا ظرفيَّة،

---

(١) تفسير أبي السعود ٩/ ١٠٤-١٠٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٨، والبحر ٨/ ٤٢٣، وفي المحتسب ٢/ ٣٥١ قراءة عكرمة: «وبُرِّزت» مثل الجمهور، «لمن تَرَى» بالتاء.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٨، والبحر ٨/ ٤٢٣.

كما جُوِّز على طريقة قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ الآية [البقرة: ٣٨]، وقولِك: إذا جاءك بنو تميم فأما العاصي فأهِنْه، وأما الطائع فأكرِمْه. واختاره أبو حيان(١).

وقيل: جوابها محذوفٌ، كأنه قيل: فإذا جاءت وقع ما لا يدخُل تحتَ الوصف. وقولُه سبحانه: «فأما» إلخ تفصيلٌ لذلك المحذوف، وفي جعله جواباً غموضٌ. وهو وجه وجيه بَيْدَ أنه لا غموضَ في ذاك بعد تحقُّقِ استقامةِ أن يقال: فإذا جاءت فإنَّ الطاغيَ الجحيمُ مأواه، وغيرَه في الجنة مثواه. وزيادة «أما» لم تُفِد إلا زيادةَ المبالغة وتحقيقَ الترتُّب والثبوتِ على كلٍّ تقدير.

وقيل: هو محذوفٌ لدلالةِ ما قبلُ، والتقدير: ظهرت الأعمالُ ونُشِرت الصحفُ، أو: يتذكَّر الإنسانُ ما سعى. أو لدلالة ما بعدُ، والتقدير: انقسم الراؤُون قسمين. وليس بذاك.

أي: فأمَّا مَن عتا وتمرَّد عن الطاعة وجاوَزَ الحدَّ في العصيان حتى كفر ﴿وَءَاثَرَ﴾ أي: اختار ﴿ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾﴾ الفانيةَ التي هي على جناح الفوات، فانهَمَك فيما مُتِّع به فيها ولم يستعدَّ للحياة الآخرة الأبدية بالإيمان والطاعة ﴿فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ التي ذُكر شأنها ﴿هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ أي: مأواه، على ما رآه الكوفيون من أنَّ «أل» في مثله عوضٌ عن المضاف إليه الضمير، وبها يحصل الربطُ. أو: المأوى له، على رأي البصريين من عدم كونها عوضاً ورابطاً. وهذا الحذف هنا للعلم بأنَّ الطاغي هو صاحبُ المأوى، وحسَّنه وقوعُ «المأوى» فاصلةً، وهو الذي اختاره الزمخشريُّ(٢). و«هي» إما ضميرُ فصلٍ لا محلَّ له من الإعراب، أو ضميرُ «جهنم» مبتدأٌ، والكلامُ دالٌّ على الحصر، أي: كأنه قيل: فإنَّ الجحيمَ هي مأواه أو المأوى له، لا مأوى له سواها.

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ أي: مقامه بين يدي مالك أمره يومَ الطامَّة الكبرى

---

(١) في البحر ٨/ ٤٢٣.
(٢) في الكشاف ٤/ ٢١٨.

يوم يتذكَّر الإنسان ما سعى، على أنَّ الإضافةَ مِثْلُها في: رقود حلب[١]. أو: وأمَّا مَن خاف ربَّه سبحانه، على أنَّ لفظَ «مقام» مُقحَم، والكلام معه كنايةٌ عن ذلك وإثباتٌ للخوف من الربِّ عز وجل بطريقٍ برهانيٍّ بليغٍ، نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ﴾ [يوسف: ٢١] وتمامُ الكلام في ذلك قد تقدَّم في سورة الرحمن[٢].

﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ أي: زَجَرها وكفَّها عن الهوى المُرْدي وهو الميل إلى الشهوات، وضَبَطَها بالصبر والتوطين على إيثار الخيرات، ولم يعتدَّ بمتاع الدنيا وزهرتها ولم يغترَّ بزخارفها وزينتها علماً بوَخامة عاقبتها.

وعن ابن عباس ومقاتل: أنه الرجل يَهمُّ بالمعصية فيذكر مقامَه للحساب بين يدي ربِّه سبحانه فيخاف فيتركها[٣].

وأصل الهوى مطلقُ الميل، وشاع في الميل إلى الشهوة، وسمِّي بذلك على ما قال الراغب[٤] لأنَّه يَهوي بصاحبه في الدنيا إلى كلِّ واهية، وفي الآخرة إلى الهاوية، ولذلك مُدِح مخالِفُه. قال بعض الحكماء: إذا أردتَ الصوابَ فانظر هواك فخالِفْه. وقال الفضيل: أفضلُ الأعمال مخالَفةُ الهوى. وقال أبو عمران المِيرَتُلِّي:

فَخالِفْ هواها واعْصِها، إنَّ مَن يُطِع ... هَـوَى نَـفْـسِـه تَـنْـزِعْ بـه شَـرَّ مَـنْـزِعِ
ومَـن يُـطِـع الـنَّـفْـسَ الـلَّـجُـوجَـةَ تُـرْدِه ... وتَـرْمِ بـه فـي مَـصـرَعٍ أيِّ مَـصْـرَعِ[٥]

إلى غير ذلك، وقد قارب أن يكون قبحُ موافقة الهوى وحسنُ مخالفته

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٤٦) من سورة الرحمن.

(٢) ينظر تفسير الآية (٤٦) منها.

(٣) قول ابن عباس في المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٥، والبحر ٨/ ٤٢٣، وقول مقاتل في تفسير البغوي ٤/ ٤٤٥.

(٤) في المفردات (هوي).

(٥) البيتان في البحر ٨/ ٤٢٤ وأبو عمران الميرَتُلِّي هو: موسى بن حسين القيسي، الإمام العارف زاهد الأندلس، كان له الحظ الوافر من الأدب والنظم في الزهد والتخويف، وكان ملازماً لمسجده بإشبيلية، يُقرئ ويُعلِّم وما تزوَّج، توفي سنة (٦٠٤هـ). سير أعلام النبلاء ٢١/ ٤٧٨.

ضروريَّينِ، إلَّا أنَّ السالم من الموافقة قليلٌ، قال سهل: لا يسْلَم من الهوى إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبعضُ الصِّدِّيقين، فطوبى لمن سلم منه.

﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ له لا غيرها.

والظاهرُ أنَّ هذا التفصيل عامٌّ في أهل النار وأهل الجنة، وعن ابن عباس أنَّ الآيتين نزلتا في أبي عَزيز[1] بن عُمير وأخيه مصعب بن عمير رضي الله عنه[2]. كان الأول طاغياً مُؤثِر الحياة الدنيا، وكان مصعب خائفاً مقامَ ربِّه ناهياً النفسَ عن الهوى، وقد وقى رسولَ الله ﷺ بنفسه يومَ أحدٍ حين تفرَّق الناسُ عنه حتى نفذت المشاقِصُ ـ أي: السهامُ ـ في جوفه، فلمَّا رآه عليه الصلاة والسلام متشحِّطاً في دمه قال: «عندَ الله تعالى أَحْتَسِبُك» وقال لأصحابه: «لقد رأيتُه وعليه بُردان ما تُعرف قيمتُهما، وإنَّ شراكَ نعله من ذهبٍ»[3].

ولَمَّا أُسِر أخوه أبو عزيز ولم يُشَدَّ وثاقُه إكراماً له وأُخبر بذلك، قال: ما هو لي بأخٍ، شُدُّوا أسيرَكم فإنَّ أمَّه أكثرُ أهل البطحاء حُليًّا ومالاً[4].

وفي الكشاف أنه قتل أخاه أبا عزيز يوم أحد[5].

---

(١) في هامش الأصل: بزايين، واسمه قيل: عامر. اهـ.

(٢) الكشاف ٤/ ٢١٩، والبحر ٨/ ٤٢٤، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٠٤. وأبو عزيز اسمه: زرارة بن عمير بن هاشم بن عبد مناف العبدري. وكان صاحب راية قريش يوم بدر، وأُسرَ ثم أسلم وله صحبة ورواية. سيرة ابن هشام ١/ ٦٤٦، والاستيعاب ١٢/ ٥٤، والإصابة ١١/ ٢٥٤.

(٣) الخبر ورد في الكشاف ٤/ ٤١٩ والبحر ٨/ ٤٢٤ مختصراً، وفي تفسير القرطبي ٢٢/ ٦٤، واللباب ٢٠/ ١٤٩ عن الضحاك عن ابن عباس مطولاً. وقال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ١٨١: لم أجده.

(٤) سيرة ابن هشام ١/ ٦٤٥.

(٥) الكشاف ٤/ ٢١٩، وقال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ١٨١: لم أجده. اهـ. والقول بأنه قُتل يوم أحد كافراً ذكره ابن حجر في الإصابة ١١/ ٢٥٥ عن الزبير بن بكار وابن الكلبي وأبي عبيد والبلاذُري والدارقطني، وردّه أبو عمر ابن عبد البر في الاستيعاب ١٢/ ٥٥ (بهامش الإصابة)، والسهيلي في الروض الأنف ٣/ ٦٦، وغلَّطا الزبير بن بكّار في ذلك. وقال السهيلي: لم يصح هذا عند أحد من أهل الأخبار، وقد روى عنه نُبَيْه بن وهب وغيره، ولعلَّ المقتول بأُحد كافراً أخٌ لهم غيره. اهـ.

وعن ابن عباس أيضاً أنهما نزلتا في أبي جهل وفي مصعب.

وقيل: نزلت الأولى في النضر وابنه الحارث المشهورَين باللغو في الكفر والطغيان.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾﴾ أي: متى إرساؤها، أي: إقامتها، يريدون: متى يُقيمها الله تعالى ويُكوِّنها ويُثبتها. فالمُرْسَى مصدرٌ ميمي من: رسى[١] بمعنى ثبت، ومنه: الجبالُ الرواسي. وحاصلُ الجملة الاستفهاميةِ السؤالُ عن زمان ثبوتها ووجودِها.

وجوِّز أن يكون المرسَى بمعنى المنتهى، أي: متى منتهاها ومستقَرُّها، كما أنَّ مُرسى السفينة حيث تنتهي إليه وتستقِرُّ فيه، كذا قيل. وتقديرُ الاستفهام بمتى يقتضي أنَّ المُرسى اسمُ زمانٍ، وقولُه: كما أن.. إلخ، ظاهرٌ في أنه اسم مكان، ولذا قيل: الكلام على الاستعارة بجعل اليوم المتباعَد فيه كشخصٍ سائرٍ لا يُدرك ويوصَل إليه ما لم يستقرَّ في مكانٍ، فُجعِل وقتُ إدراكه مستقَرًّا له، فتدبَّر.

وقوله تعالى: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾﴾ إنكارٌ وردٌّ لسؤال المشركين عنها، أي: في أيِّ شيء أنتَ من أن تذكر لهم وقتَها وتُعلمهم به حتى يسألوك بيانَها؟ كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] فالاستفهام للإنكار، و«فيم» خبرٌ مقدَّمٌ، و«أنت» مبتدأ مؤخَّر، و«من ذكراها» على تقديرِ مضافٍ، أي: ذكرى وقتها، متعلِّقٌ بما تعلَّق به الخبرُ.

وقيل: «فيم» إنكارٌ لسؤالهم، وما بعده استئنافُ تعليلٍ للإنكار وبيان لبطلانِ السؤال، أي: فيم هذا السؤالُ؟ ثم ابتُدِئ فقيل: أنتَ من ذكراها، أي: إرسالُك وأنتَ خاتم الأنبياء المبعوثُ في نَسَم[٢] الساعة علامة من علامتها ودليلٌ يدلُّهم على العلم بوقوعها عن قريبٍ، فحَسْبُهم هذه المرتبةُ من العلم. فمعنى قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾﴾ على هذا الوجه: إليه تعالى يرجع منتهى عِلْمِها، أي: علمها

---

(١) تحرف في (م) إلى: سار.
(٢) نَسَم الريح: أوَّلها، بفتحتين، كما في الصحاح (نسم)، وضبط في الأصل بكسر الأول.

بكُنهها وتفاصيلِ أمرها ووقتِ وقوعها، لا إلى أحدٍ غيرِه سبحانه، وإنما وظيفتهم أن يعلموا باقترابها ومُشارفتها وقد حصل لهم ذلك بمبعثك، فما معنى سؤالهم عنها بعد ذلك!

وأما على الوجه الأول فمعناه: إليه عز وجل انتهاءُ علمها ليس لأحدٍ منه شيء كائناً ما كان، فلأيٍّ شيء يسألونك عنها؟ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا ۝٤٥﴾ عليه، تقريرٌ لِمَا قبلُ من قوله سبحانه: (فِيمَ أَنتَ مِن ذِكۡرَىٰهَآ) وتحقيقٌ لِمَا هو المراد منه، وبيانٌ لوظيفته عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن، فإنَّ إنكار كونه ﷺ في شيء من ذكراها مما يُوهم بظاهره أن ليس له عليه الصلاة والسلام أن يذكرها بوجه من الوجوه، فأزيح ذلك ببيان أنَّ المنفيَّ عنه ﷺ ذكراها لهم بتعيين وقتها حسبما كانوا يسألونه عنها، فالمعنى: إنما أنت مُنذِر مَن يخشاها ويخاف أهوالها، وظيفتُك الامتثالُ بما أُمرتَ به من بيان اقترابها وتفصيلِ ما فيها من فنون الأهوال كما تحيط به، لا مُعْلِم بتعيين وقتها الذي لم يفوَّض إليك، فما لهم يسألونك عمَّا لم تبعث له ولم يفوَّض إليك أمره.

وعلى الوجه الثاني هو تقريرٌ لقوله تعالى: (أَنتَ مِن ذِكۡرَىٰهَآ) ببيانِ أنَّ إرساله عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الأنبياء عليهم السلام منذرٌ بمجيء الساعة كما ينطق به قوله ﷺ: «بُعِثْتُ أنا والساعة كهاتين، إن كادت لتسبقني»[1].

والظاهر على الأول أنَّ القصر من قصر الموصوف على الصفة، والمعنى: ما أنت إلا منذرٌ لا مُعلِمٌ بالوقت مبيِّنٌ له. وإنما ذكر صلة المنذر إظهاراً لكونها ذات مدخل في القصر؛ لكون الكلام في القصر على منذرٍ خاصٍّ، ونفي إعلام خاصٍّ يقابله.

وكونُه من قصر الصفة على الموصوف بناءً على ما يتبادر إلى الفهم من كلام السكاكي[2] أنَّ المعنى: إنما أنت منذر الخاشي دونَ مَن لا يخشى، أي: ما أنت

(١) سلف ١٤/٨.

(٢) مفتاح العلوم ص٢٩٤.

منذر إلا مَن يخشى دون غيره = غيرَ مناسب للمقام، على أنه قيل عليه: إنَّ «من يخشى» من صلة «منْذِر» ليس من متعلّق «إنما» في شيء، ليجعل الجزء الأخير المقصور عليه الإنذار. وهذا إن صحَّ استلزم عدم صحَّة ما قَرَّر، لكن في صحَّته مقال إذ يستلزم أيضاً أن لا يصحَّ: إنما هو غلام زيد لا عمرو، و: إنما هو ضاربٌ عَمْراً لا زيداً. مع شهرة استعمال ذلك من غير نكير، فتأمل.

والظاهر على الثاني أنَّ «إنما» لمجرَّد التأكيد زيادةً في الاعتناء بشأن الخبر، وليست للحصر إذ لا يتعلَّق به غرضٌ عليه بحسب الظاهر على ما قيل.

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾ إما تقريرٌ وتأكيدٌ لِمَا ينبئ عنه الإنذار من سرعة مجيء المنذَر به، لاسيما على الوجه الثاني، والمعنى: كأنَّهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الإنذار إلا قليلاً.

وإما ردٌّ لما أدمجوه في سؤالهم؛ فإنهم كانوا يسألون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها، وإن كان على نهج الاستهزاء بها، ويقولون: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، والمعنى: كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها إلا عشيَّة.. إلخ.

وهذا الكلام على ما نقل عن الزمخشري(١) له أصلٌ، وهو: لم يلبثوا إلا ساعة من نهارٍ عشيتَه أو ضحاه، فوضع هذا المختصر موضعه، وإنما أفادت الإضافةُ ذلك كما في «الكشف» من حيث إنك إذا قلتَ: لم يلبثوا إلا عشيةً أو ضحًى، احتمل أن تكون العشيَّة من يوم والضحى من آخر، فيتوهَّم الاستمرار من ذلك الزمان إلى مثله من اليوم الآخر، أما إذا قلت: عشيته أو ضحاه، لم يحتمل ذلك ألبتة، وفي قولك: ضحى تلك العشيَّة، ما يغني عن قولك: عشية ذلك النهار أو ضحاه.

وقال الطيبي: إنه من المحتمل أن يراد بالعشيَّة أو الضحى كلُّ اليوم مجازاً، فلمَّا أضيف أفاد التأكيدَ، ونفى ذلك الاحتمال. وجَعَله من باب: رأيته بعينيَّ. وهو حسنٌ، ولكن السابق أبعد من التكلُّف، ولا منع من الجمع.

---

(١) كلامه في الكشاف ٤/ ٢١٧، ونقله عنه في البحر ٨/ ٤٢٤.

وزاد الإضافةَ حسناً كونُ الكلمة فاصلةً، واعتبر جمعٌ كونَ اللبث في الدنيا، وبعضُهم كونَه في القبور. وجُوِّز فيهما، واختار في «الإرشاد» ما قدَّمنا، وقال: إنَّ الذي يقتضيه المقامُ اعتبارُ كونه بعد الإنذار، أو بعد الوعيد تحقيقاً للإنذار وردًّا لاستبطائهم[1].

والجملة على الوجه الأول حال من الموصول، كأنه قيل: تُنذِرهم مُشبَّهين يوم يرونها في الاعتقاد بمن لم يلبث بعد الإنذار بها إلا تلك المدة اليسيرة. وعلى الثاني مستأنَفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب.

هذا، ولا يخفى عليك أنَّ الوجه الثاني وإن كان حسناً في نفسه لكنه مما لا يتبادر إلى الفهم، وعليه يحسن الوقف على «فيم» ثم يستأنف «أنت من ذكراها» لئلا يلبس.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: «فيم» إلخ متصلٌ بسؤالهم على أنه بدلٌ من جملة «يسألونك» إلخ، أو هو بتقدير القول، أي: يسألونك عن زمانِ قيام الساعة ويقولون لك: في أيِّ مرتبة أنت من ذكراها، أي: عِلْمها، أي: ما مَبْلَغُ عِلْمك فيها. أو: يسألونك عن ذلك قائلين لك: في أيِّ مرتبة أنت.. إلخ، والجوابُ عليه قوله تعالى: «إلى ربك منتهاها» ولا يخفى ضعفُ ذلك.

وأخرج البزار وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصحَّحه عن عائشة قالت: ما زال رسول الله ﷺ يسأل عن الساعة حتى أنزل الله تعالى عليه: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾﴾ فانتهى عليه الصلاة والسلام، فلم يسأل بعدها[2].

وأخرج النسائيُّ وغيرُه عن طارق بن شهاب قال: كان رسول الله ﷺ يُكثر ذكرَ الساعة حتى نزلت: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾﴾ فكفَّ عنها[3].

---

(١) تفسير أبي السعود ٩/ ١٠٦.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣١٤، ومسند البزار (٢٢٧٩ - كشف)، وتفسير الطبري ٢٤/ ٩٩، والمستدرك ٢/ ٥١٣.
(٣) السنن الكبرى (١١٥٨١)، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ٢٤/ ١٠٠.

وعلى هذا فهو تعجيبٌ من كثرة ذِكْره ﷺ لها، كأنه قيل: في أيِّ شغل واهتمامٍ أنت من ذِكْرها والسؤال عنها، والمعنى: إنهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تَذْكرها وتسأل عنها.

ونَظَر فيه ابن المنيِّر بأنَّ قوله عز وجل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] يردّه، إذ المراد: إنَّك لا تحتفي بالسؤال عنها ولا تهتمُّ بذلك، وهم يسألونك كما يُسأل الحفيُّ عن الشيء، أي: الكثيرُ السؤالِ عنه[1].

وأجيب بأنه يحتمل أنه لم يكن منه ﷺ أوَّلاً احتفاءٌ، ثم كان، وأن سؤالهم هذا ونزولَ الآية بعدَ وقوع الاحتفاء. وأنت تعلم ما في ذلك من البعد.

وقرأ أبو جعفر وشيبة وخالد الحذاء وابن هرمز وعيسى وطلحة وابن محيصن وابن مقسم وأبو عمرو في رواية: «منذرٌ» بالتنوين والإعمال[2]، وهو الأصل في مثله بعد اعتبار المشابهة، والإضافةُ للتخفيف فلا ينافي أنَّ الأصل في الأسماء عدم الإعمال والإعمالُ عارضٌ للشبه، والوصفُ عند إعماله وإضافته للتخفيف صالحٌ للحال والاستقبال، وإذا أريد الماضي فليس إلا الإضافة، كقولك: هو منذرُ زيدٍ أمس. وهو هنا ـ على ما قيل ـ للحال لمقارنة «يخشى»، ولا ينافي أنه ﷺ منذرٌ في الماضي والمستقبل حتى يقال: المناسبُ لحال الرسالة الاستمرارُ، ومثله يجوز فيه الإعمالُ وعدمه. ثم المراد بالحال حال الحكم لا حالُ التكلم، وفي ذلك كلامٌ في كتب الأصول فلا تغفل، والله تعالى أعلم.

---

(١) الانتصاف ٤/ ٢١٩.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٣٥، والبحر ٨/ ٤٢٤، والنشر ٢/ ٣٩٨.

سورة عبس

وتسمَّى سورة الصَّاخَّة، وسورة السَّفَرَة، وسمِّيت في غير كتاب[1] سورة الأعمى. وهي مكية بلا خلاف.

وآيها اثنتان وأربعون في الحجازيِّ والكوفيِّ، وإحدى وأربعون في البصريِّ، وأربعون في الشاميِّ والمدني الأول[2].

ولما ذكر سبحانه فيما قبلها ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] ذكر عز وجل في هذه مَن ينفعه الإنذار ومَن لم ينفعه، فقال عز من قائل:

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢﴾ إلخ. رُوي أنَّ ابن أمِّ مكتوم وهو ابنُ خال خديجة ـ واسمه: عمرو بن قيس بن زائدة بن جندب بن هرم بن رواحة بن حجر بن معيص بن عامر بن لؤي القرشي، وقيل: عبد الله بن عمرو. وقيل: عبد الله بن شريح بن مالك بن أبي ربيعة الفهري. والأول أكثر وأشهر كما في «جامع الأصول»[3]، وأمُّ مكتوم كنيةُ أمِّه، واسمها: عاتكة بنت عبد الله المخزومية، وغَلِط الزمخشريُّ في جعلها في «الكشاف»[4] جدتَه. وكان أعمى، وعَمِي بعد نُور، وقيل: وُلد أعمى، ولذا قيل لأمِّه: أمّ مكتوم ـ أتى رسول الله ﷺ وعنده صناديدُ

---

(١) في القراءات الشاذة ص١٦٨: سورة الأعمى والعتاب.

(٢) في هامش الأصل: اختلافها ثلاث: ﴿وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾، ﴿إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾، ﴿ٱلصَّآخَّةُ﴾.

(٣) لم نقف على نسبه فيه، وهو في الإصابة ٧/ ٨٣، والاستيعاب ٨/ ٣٥١ (بهامش الإصابة).

(٤) ٤/ ٢١٧.

قريش: عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأبو جهل، والعباس بن عبد المطلب، وأميَّة بن خلف، والوليد بن المغيرة، يناجيهم ويدعوهم إلى الإسلام رجاءَ أن يُسلم بإسلامهم غيرُهم، فقال: يا رسول الله، أقرئني وعلِّمني مما علَّمك الله تعالى. وكرَّر ذلك ولم يعلَم تشاغُلَه بالقوم، فكره رسولُ الله ﷺ قطعَه لكلامه وعبس وأعرض عنه، فنزلت. فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام يُكرمه ويقول إذا رآه: مرحباً بمن عاتبني فيه ربِّي. ويقول: هل لك من حاجة[1]. واستخلفه ﷺ على المدينة فكان يصلِّي بالناس ثلاث عشرة مرَّة كما رواه ابن عبد البر في «الاستيعاب»[2] عن أهل العلم بالسِّيَر، ثم استخلف بعده أبا لُبابة.

وهو من المهاجرين الأولين، هاجر على الصحيح قبلَ النبيِّ ﷺ، ووهم القرطبي[3] في زعمه أنه مدنيٌّ، وأنه لم يجتمع بالصناديد المذكورين من أهل مكة.

وموته ـ قيل ـ بالقادسية شهيداً يوم فتح المدائن أيام عمر رضي الله عنه، ورآه أنس يومئذٍ وعليه درعٌ، وله راية سوداء. وقيل: رجع منها إلى المدينة فمات بها رضي الله عنه.

وضميرُ «عَبَسَ» وما بعده للنبيِّ ﷺ، وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير الغيبة إجلالٌ له ﷺ؛ لإيهام أنَّ من صدر عنه ذلك غيره لأنه لا يصدر عنه ﷺ مثلُه، كما أنَّ في التعبير عنه ﷺ بضمير الخطاب في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣﴾ ذلك؛ لِمَا فيه من الإيناس بعد الإيحاش، والإقبال بعد الإعراض. والتعبيرُ عن ابن أمِّ مكتوم بـ «الأعمى» للإشعار بعذره في الإقدام على قطع كلام الرسول ﷺ وتشاغلِه بالقوم.

وقيل: إنَّ الغيبة أولاً والخطاب ثانياً لزيادة الإنكار، وذلك كمن يشكو إلى الناس جانياً جنى عليه ثم يُقبل على الجاني إذا حمي على الشكاية مواجهاً بالتوبيخ وإلزام الحجَّة، وفي ذكر الأعمى نحوٌ من ذلك لأنه وصفٌ يناسب الإقبال عليه

(١) أسباب النزول للواحدي ص٤٧٩، وينظر: سنن الترمذي (٣٣٣١)، وتفسير الطبري ٢٤/ ١٠٢-١٠٤، والمستدرك ٢/ ٥١٤، والنكت والعيون ٦/ ٢٠٢، والكشاف ٤/ ٢١٧.
(٢) ٨/ ٣٥١.
(٣) في تفسيره ٢٢/ ٧١، نقلاً عن ابن العربي.

والتعطُّفَ، وفيه أيضاً دفع إيهام الاختصاص بالأعمى المعيَّن، وإيماءٌ إلى أنَّ كلَّ ضعيفٍ يستحقُّ الإقبال من مثله، على أسلوب: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[(١)].

و«أنْ» بتقدير حرف الجرِّ، أعني: لام التعليل، وهو معمولٌ لأول الفعلين على مختار الكوفيين، وثانيهما على مختار البصريين، وكليهما معاً على مذهب الفراء. نعم هو بحسب المعنى علَّةٌ لهما بلا خلافٍ، أي: عَبَسَ لأن جاءه الأعمى وأعرض لذلك.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «عَبَّسَ» بتشديد الباء[(٢)]، للمبالغة لا للتعدية.

وهو والحسن وأبو عمران الجوني وعيسى: «آآنْ» بهمزة ومدَّة بعدها[(٣)]. وبعض القرَّاء بهمزتين محقَّقتين[(٤)]. والهمزة في القراءتين للاستفهام الإنكاريِّ. ويوقف على «تَوَلَّى»، والمعنى: ألأنْ[(٥)] جاء الأعمى فَعَلَ ذلك؟!.

وضمير «لعلَّه» للأعمى، والظاهر أنَّ الجملة متعلِّقةٌ بفعل الدراية على وجه سدَّ مسدَّ مفعوله، أي: أيُّ شيء يجعلك دارياً بحالِ هذا الأعمى، لعلَّه يتطهَّر بما يتلقَّن من الشرائع من بعضِ أوضار الإثم ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ﴾ أي: يتَّعظ ﴿فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤﴾ أي: ذكراك وموعظتك، والمعنى: إنَّك لا تدري ما هو مترقَّب منه من تزكٍّ أو تذكُّرٍ، ولو دريتَ لَمَا كان الذي كان. والغرضُ نَفْي درايةِ أنه يَزَّكَّى أو يذَّكَّر. والترجِّي راجعٌ إلى الأعمى أو إلى النبيِّ ﷺ ـ على ما قيل ـ دلالةً على أنَّ رجاءَ تزكِّيه أو كونه ممن يُرجَى منه ذلك كافٍ في الامتناع من العُبوس والإعراض، كيف وقد كان استزكاؤُه

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان (٥٠٦٣) من حديث أبي بكرة ﷺ. وهو عند البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) بنحوه.

(٢) البحر ٨/ ٤٢٧. وهو في القراءات الشاذة ص١٦٨ دون نسبة.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٨، والبحر ٨/ ٤٢٧.

(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٣٦، والبحر ٨/ ٤٢٧.

(٥) تحرف في (م) إلى: ألا أن. والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي مع الحاشية ٨/ ٣٢٠. والكلام منه.

محقَّقاً. ولَمَّا هضم من حقِّه في تعلُّق الرجاء به لا التحقُّقِ اعتبر متعلَّق التزكِّي بعضَ الأوضار ترشيحاً لذلك، وفيه إظهارُ ما يقتضي مقام العظمة هاهنا من إطلاق التزكِّي وحمله على ما ينطلق عليه الاسمُ لا الكامل.

وقال بعضهم[١]: متعلَّق الدراية محذوفٌ، أي: ما يُدريك أمرَه وعاقبةَ حاله ويُطلعك على ذلك، وقوله سبحانه: «لعله» إلخ استئنافٌ واردٌ لبيانِ ما يلوِّح به ما قبله، فإنه ـ مع إشعاره بأنَّ له شأناً منافياً للإعراض عنه، خارجاً عن دراية الغير وإدرائه ـ مُؤذِنٌ بأنه تعالى يُدريه ذلك، واعتَبَر في التزكِّي الكمالَ فقال: أي: لعلَّه يتطهَّر بما يقتبس منك من أوضار الإثم بالكلية، أو يتذكَّر فتنفعه موعظتك إن لم تبلغ درجةَ التزكِّي التامِّ. ولعلَّ الأوَّل أبعدُ مغزًى.

وقدِّم التزكِّي على التذكُّر لتقدُّم التخلية على التحلية، وخَصَّ بعضهم الثاني بما إذا كان ما يتعلَّمه من النوافل، والأولَ بما إذا كان سوى ذلك، وهو كما ترى.

وفي الآية تعريضٌ وإشعار بأنَّ مَن تصدَّى ﷺ لتزكيتهم وتذكيرهم من الكَفَرة لا يُرجى منهم التزكِّي والتذكُّر أصلاً، فهي كقولك لمن يقرِّر مسألةً لمن لا يفهمها وعنده آخَر قابلٌ لفهمها: لعلَّ هذا يفهم ما تُقرِّر، فإنه يُشعر بأنه قصد تفهيم غيره، وليس بأهل لِمَا قصده.

وقيل: جاء التعريض من جهةِ أنَّ المحدَّث عنه كان متزكِّياً من الآثام متَّعظاً.

وقيل: ضمير «لعلَّه» للكافر، والترجِّي راجعٌ إلى الرسول ﷺ، أي: إنك طعمتَ في تزكِّيه بالإسلام وتذكُّرِه بالموعظة، ولذلك أعرضتَ عن غيره، فما يُدريك أنَّ ما طمِعتَ فيه كائنٌ. وضعِّف بعدم تقدُّمِ ذكر الكافر، وبإفراد الضمير، والظاهرُ جمعه، أي: بناءً على المشهور في أنَّ مَن تشاغَل عليه الصلاة والسلام به كان جمعاً، وجاء في بعض الروايات أنه كان واحداً.

وقرأ الأعرج وعاصم في رواية: «أو يَذْكُر» بسكون الذال وضمِّ الكاف[٢].

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٩/ ١٠٧-١٠٨.
(٢) البحر ٨/ ٤٢٧.

وقرأ الأكثر: «فتنْفَعُه» بالرفع[1] عطفاً على «يذَّكَّر»، وبالنصب قرأ عاصمٌ في المشهور والأعرج وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزعفرانيُّ[2]، وهو عند البصريين بإضمارِ «أن» بعد الفاء، وعند الكوفيين في جواب الترجِّي، وهو كالتمنِّي عندهم ينصب في جوابه.

وفي «الكشف» أنَّ النصب يؤيِّد رجوعَ ضميرِ «لعلَّه» على الكافر؛ لإشمام الترجِّي معنى التمنِّي لبعد المرجوِّ من الحصول، أي: بالنظر إلى المجموع؛ إذ قد حصل من العباس. وعلى السابق وجهُه ترشيحُ معنى الهضم، فتذكَّر.

﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥﴾ أي: عن الإيمان وعمَّا عندك من العلوم والمعارف التي ينطوي عليها القرآن، وفي معناه ما قيل: استغنى بكفره عمَّا يَهديه.

وقيل: أي: وأمَّا مَن كان ذا ثروةٍ وغنًى. وتعقِّب بأنه لو كان كذلك لذكر الفقر في مقابله. وأجيب بما ستعلمُه إن شاء الله تعالى.

﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦﴾ أي: تتصدَّى وتتعرَّض بالإقبال عليه والاهتمام بإرشاده واستصلاحه، وفيه مزيدُ تنفيرٍ له ﷺ عن مصاحبتهم، فإن الإقبال على المدبِر مخلٌّ بالمروءة، ومن هنا قيل:

لا أبتغي وصلَ مَن لا يبتغي صِلَتي ... ولا أَلِينُ لِمَن لا يبتغي لِيني
واللهِ لو كرهَتْ كفِّي مصاحَبتي ... يوماً لقلتُ لها عن صُحبتي بِيْنِي[3]

---

(١) التيسير ص٢٢٠، والنشر ٢/ ٣٩٨.

(٢) المصدران السابقان، والبحر ٨/ ٤٢٧.

(٣) البيتان في مجمع الأمثال ٢/ ١٩٥ غير منسوبين. والشطر الأخير فيه:

لقلت للكف بيني إذ كرهتيني

وهما في تاريخ مدينة دمشق ٢٣/ ٣٥١، والوافي بالوفيات ١٦/ ٢٦٠-٢٦١، وفوات الوفيات ٢/ ١١١-١١٢ لصالح بن عبد القدوس الشامي، وهو الذي قتله المهدي في الزندقة، والرواية عندهم:

يا صاح لو كرهت كفي منادمتي ... لقلت إذ كرهَتْ كفي لها: بِيني
لا أبتغي وصلَ مَن لا يبتغي صلتي ... ولا أبالي حبيباً لا يباليني

وقرأ الحِرْميَّان: «تَصَّدَّى» بتشديد الصاد[1]، على أنَّ الأصلَ: تَتصدَّى، فقُلبت التاء صاداً وأدغمت.

وقرأ أبو جعفر: «تُصَدَّى» بضمِّ التاء وتخفيف الصاد مبنيًّا للمفعول[2]، أي: تُعرَّض، ومعناه: يدعوك إلى التصدِّي والتعرُّضِ له داعٍ من الحرص ومزيد الرغبة في إسلامه.

وأصلُ «تصدَّى» على ما في «البحر»[3]: تصدَّد، من الصدد: وهو ما استقبلك وصار قُبالتك، يقال: داري صدَدَ داره، أي: قُبالتها. وقيل: من الصَّدَى: وهو العطش. وقيل: من الصَّدَى: وهو الصوت المعروف.

﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾﴾ وليس عليك بأسٌ في أن لا يتزكَّى بالإسلام حتى يبعثك الحرص على إسلامه إلى الإعراض عمَّن أسلم. فـ «ما» نافيةٌ والجملة حالٌ من ضمير «تصدّى»، والممنوع عنه في الحقيقة الإعراضُ عمَّن أسلم، لا الإقبالُ على غيره والاهتمامُ بأمره حرصاً على إسلامه. ويجوز أن تكون «ما» استفهامية للإنكار، أي: أيُّ شيءٍ عليك في أن لا يتزكَّى. ومآله النفي أيضاً.

﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾﴾ أي: حالَ كونه مُسرعاً طالباً لِمَا عندك من أحكام الرشد وخصال الخير ﴿وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾﴾ أي: يخاف الله تعالى. وقيل: أذيَّةَ الكفَّار في الإتيان. وقيل: العثارَ والكبوةَ؛ إذ لم يكن معه قائدٌ، والجملة حالٌ مِن فاعلِ «يَسْعَى»، كما أنَّ جملةَ «يَسْعَى» حالٌ من فاعل «جاءك».

واستظهر بعضُ الأفاضل أنَّ النظم الجليلَ من الاحتباك؛ ذَكَر الغنى أوَّلاً للدلالة على الفقر ثانياً، والمجيءَ والخشيةَ ثانياً للدلالة على ضدِّهما أوَّلاً. وكأنه حَمل «استغنى» على ما نُقل أخيراً، واستشْعَر ما قيل عليه فاحتاج لدفعه إلى هذا التكلُّف، وعدمُ الاحتياج إليه على ما نقلناه في غاية الظهور.

---

(١) التيسير ص٢٢٠، والنشر ٢/٣٩٨، وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٩، والمحتسب ٢/ ٣٥٢، والكلام من البحر ٨/ ٤٢٧. ونسبها في مجمع البيان ٣٠/ ٣٤ لأبي جعفر الباقر.

(٣) ٨/ ٤٢٥.

﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾ تتشاغل، يقال: لَهِيَ عنه - كرَضِيَ ورَمَى - والْتَهى وتلهَّى. وفي تقديم ضميره عليه الصلاة والسلام على الفعلين تنبيهٌ على أنَّ مناطَ الإنكار خصوصيتُه عليه الصلاة والسلام.

وتقديم «له» و«عنه» - قيل - للتعريض بالاهتمام بمضمونهما. وقيل: للعناية؛ لأنهما منشأُ العتاب. وقيل: للفاصلة. وقيل: للحصر.

وذكر التصدِّي في المستغني دون الاشتغال به - وهو المقابل للتلهِّي عن المُسرِع الخاشي - والتلهِّي عنه دون عدم التصدي له - وهو المقابل للتصدِّي لذلك - قيل: للإشعار بأنَّ العتاب للاهتمام بالأول لا للاشتغال به، إذ الاشتغال بالكفار غيرُ ممنوع، وعلى الاشتغال عن الثاني لا لأنه لا اهتمامَ له ﷺ في أمره، إذ الاهتمامُ غيرُ واجب لأنه عليه الصلاة والسلام ليس إلا مُنذِراً.

وقرأ البزي عن ابن كثير: «عَنْهُ تَّلَهَّى» بإدغام تاء المضارعة في تاء تفعَّل[1].

وأبو جعفر: «تُلَهَّى» بضمِّ التاء مبنيًّا للمفعول[2]، أي: يَشغلك الحرص على دعاء الكافر للإسلام.

وطلحة: «تَتَلهى» بتاءين، وعنه: بتاء واحدة وسكون اللام[3].

﴿كَلَّآ﴾ مبالغة في إرشاده ﷺ إلى عدم معاودةِ ما عوتب عليه ﷺ، وقد نزل ذلك كما في خبرٍ رواه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس بعد أن قَضى عليه الصلاة والسلام نجواه وذهب إلى أهله[4].

وجوِّز كونه إرشاداً بليغاً إلى ترك المعاتَب عليه عليه الصلاة والسلام؛ بناءً على أنَّ النزول في أثناء ذلك وقبل انقضائه، وفي بعض الآثار أنه ﷺ بعدُ ما عَبَس في وجه فقيرٍ ولا تصدَّى لغنيٍّ، وتأدَّب الناس بذلك أدباً حسناً، فقد رُوي عن سفيان الثوريِّ أنَّ الفقراء كانوا في مجلسه أمراء.

---

(١) التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢٣٢-٢٣٣.

(٢) المحتسب ٢/ ٣٥٢، والبحر ٨/ ٤٢٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٩، والبحر ٨/ ٤٢٨.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣١٥، وتفسير الطبري ٢٤/ ١٠٣.

والضمير في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا﴾ للقرآن العظيم، والتأنيثُ لتأنيث الخبر، أعني قولَه سبحانه: ﴿تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾﴾ أي: موعظةٌ يجب أن يُتَّعظ بها ويُعمَل بموجبها، وكذا الضميرُ في قوله عز وجل: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾﴾.

والجملةُ المؤكَّدة تعليلٌ لِمَا أفادته «كلَّا» ببيانِ علوِّ رتبة القرآن العظيم الذي استغنى عنه مَن تصدَّى عليه الصلاة والسلام له، والجملة الثانية اعتراضٌ جيء به للترغيب في القرآن والحثِّ على حفظه أو الاتعاظ به، واقتران الجملة المعترَض بها بالفاء قد صرَّح به ابن مالك في «التسهيل»[1] من غير نقل اختلافٍ فيه، وكلام الزمخشريِّ في «الكشاف»[2] عند الكلام على قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] نصٌّ في ذلك، نعم قيل: إنه قيل له: «فمن شاء ذكره» اعتراضٌ. فقال: لا؛ لأنَّ الاعتراضَ شرطه أن يكون بالواو أو بدونه، فأما بالفاء فلا، أي: وهو استطراد. لكن تعقَّب بأنَّ النقلَ لمنافاته ذلك ليس بثبت، ويمكن أن يكون في القوم مَن يُنكر ذلك، فوافقه تارةً وخالفه أخرى، وما ألطف قولَ السعد في «التلويح»: الاعتراض يكون بالواو والفاء:

واعْلَم فَعِلم المرء ينفَعُه[3]

هذا، وقيل: الضميرُ الأول للسورة أو للآيات السابقة، والثاني للتذكرة، والتذكيرُ لأنها بمعنى الذكر والوعظ، أو لمرجع الأول، والتذكيرُ باعتبارِ كون ذلك قرآناً. ورُجِّح بعدم ارتكابِ التأويل قبل الاحتياج إليه.

وتعقِّب بأنه ليس بذاك، فإن السورةَ أو الآيات وإن كانت متَّصفةً بما سيأتي إن شاء الله تعالى من الصفات الشريفة، لكنها ليست مما أُلقي على مَن استغنى عنه واستحقَّ بسبب ذلك ما سيأتي إن شاء الله تعالى من الدعاء عليه والتعجُّب من كفره المفرِط؛ لنزولها بعد الحادثة.

---

(١) ص١١٣.
(٢) ٢/ ٤١١.
(٣) سلف ١/ ٤٢٨.

وجوّز كون الضميرين للمعاتبة الواقعة، وتذكيرُ الثاني لكونها عتاباً. وفيه أنه يأباه الوصفُ بالصفات الآتية، وإن كان باعتبارِ أنَّ العتاب وقع بالآيات المذكورة قبلُ وهي متَّصفة بما ذُكر جاء ما سمعتَ آنفاً.

وقيل: لك أن تجعلهما للدعوة إلى الإسلام، وتذكيرُ الثاني لكونها دعاء. وهذا على ما فيه مما يأباه المقام.

وقوله تعالى: ﴿فِى صُحُفٍ﴾ متعلِّقٌ بمضمَر هو صفةٌ لـ «تذكرة» أو خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ»، أي: كائنةٌ أو مثبتَةٌ في صحفٍ، والمراد بها الصحف المنتَسَخة من اللوح المحفوظ. وعن ابن عباس: هي اللوح نفسه. وهو غيرُ ظاهر.

وقيل: الصحفُ المنزَّلة على الأنبياء عليهم السلام كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦].

وقيل: صحفُ المسلمين، على أنه إخبارٌ بالغيب، فإنَّ القرآن بمكة لم يكن في الصحف، وإنما كان متفرِّقاً في الدفاف والجريد ونحوهما، وأولُ ما جُمع في صحيفةٍ في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وهو كما ترى.

﴿مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾﴾ عند الله عز وجل ﴿مَّرْفُوعَةٍ﴾ أي: في السماء السابعة كما قال يحيى بن سلام[1]، أو مرفوعةِ القَدْرِ كما قيل.

﴿مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾﴾ منزَّهة عن مساس أيدي الشياطين، أو عن كلِّ دنسٍ، على ما رُوي عن الحسن. وقيل: عن الشبه والتناقُض، والأول ـ قيل ـ مأخوذٌ من مقابلته بقوله تعالى: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾﴾ أي: كَتَبَةٍ من الملائكة عليهم السلام كما قال مجاهد وجماعة، فإنهم ينسَخون الكتب من اللوح، وهو جمع: سافرٍ، أي: كاتبٍ، والمصدر: السَّفْرُ، كالضرب.

وعن ابن عباس: هم الملائكة المتوسِّطون بين الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام، على أنه جمعُ سافرٍ أيضاً بمعنى سفيرٍ، أي: رسولٍ وواسطةٍ، والمشهورُ

(١) النكت والعيون ٦/ ٢٠٣، والبحر ٨/ ٤٢٨.

في مصدره بهذا المعنى السِّفارةُ بكسر السين وفتحها، وجاء فيه السَّفْر أيضاً كما في «القاموس»[(١)].

وقيل: هم الأنبياء عليهم السلام لأنهم سُفَراءُ بين الله تعالى والأمة، أو لأنهم يكتبون الوحي. ولا يخفى بعدُه، فإنَّ الأنبياءَ عليهم السلام وظيفتُهم التلقِّي من الوحي لا الكَتْب لِمَا يُوحَى، على أنَّ خاتمهم ﷺ لم يكن يكتب القرآنَ، بل لم يكتب أصلاً على ما هو الشائع، وقد مرَّ تحقيقُه، وكذا وظيفتُهم إرشادُ الأمة بالأمر والنهي، وتعليمُ الشرائع والأحكام، لا مجرَّد السفارة إليهم.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب بن مُنَبِّه أنهم أصحابُ محمد ﷺ[(٢)]. قيل: لأنهم سفراء ووسائط بينه عليه الصلاة والسلام وبين سائر الأمة، وقيل: لأنَّ بعضَهم يَسْفِر إلى بعضٍ في الخير والتعليم والتعلُّم.

وفي روايةٍ عن قتادة أنَّهم القُرَّاءُ. وكلا القولين ليس بالمعوَّل عليه.

وقد قالوا: هذه اللفظة مختصَّة بالملائكة عليهم السلام لا تكاد تطلق على غيرهم، وإن جاز الإطلاق بحسب اللغة، ومادَّتُها موضوعةٌ بجميع تراكيبها لِمَا يتضمَّن الكشفَ، كسَفَرَت المرأةُ: إذا كشفَت القناعَ عن وجهها.

والباء ـ قيل ـ متعلِّقةٌ بـ «مُطَهَّرَة». وقيل: بمضمَرٍ هو صفةٌ أخرى لـ «صُحُف».

﴿كِرَامٍ﴾ أي: أعزَّاء على الله تعالى معظَّمين عنده عز وجل، فهو من الكرامة بمعنى التوقير. أو متعطِّفين على المؤمنين يستغفرون لهم ويُرشِدونهم إلى ما فيه الخير بالإلهام، وينزلون بما فيه تكميلُهم من الشرائع، فهو من الكَرَم ضدِّ اللؤم.

﴿بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ أي: أتقياء، وقيل: مطيعين تعالى، من قولهم: فلانٌ يبرُّ خالقَه، أي: يُطِيعُه، وقيل: صادقين، من: بَرَّ في يمينه.

وهو جمعُ: بَرٍّ، لا غير، وأما أبرار فيكون جمعَ: بَرٍّ، كرَبٍّ وأرباب، وجمع: بارٍّ، كصاحب وأصحاب، وإن منعه بعض النحاة لعدم اطِّراده. واختصَّ ـ على

---

(١) مادة (سفر).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣١٥.

ما قيل ـ الجمعُ الأولُ بالملائكة والثاني بالآدميين في القرآن ولسان الشارع ﷺ، وكأن ذلك لأنَّ الأبرارَ من صِيَغ القلَّة دون البَرَرَة، ومتَّقو الملائكة أكثر من مُتَّقي الآدميين، فناسَبَ استعمال صيغة القلَّة وإن لم ترد حقيقتها في الآدميين دونهم.

وقال الراغب: خصَّ البررةُ بهم من حيث إنَّه أبلغ من أبرار، فإنه جمعُ: بَرٍّ، وأبرار جمع: بارٍّ، وبرٌّ أبلغ من بارٍّ، كما أنَّ عدلاً أبلغُ من عادل[1]. وكأنه عَنى أنَّ الوصف بـ «بَرٍّ» أبلغ ـ لكونه من قبيل الوصف بالمصدر ـ من الوصف بـ «بار»، لكن قد سمعتَ أنَّ أبراراً يكون جمعَ بَرٍّ كما يكون جمعَ بارٍّ، وأيضاً في كون الملائكة أحقَّ بالوصف بالأبلغ بالنسبة إلى الآدميين مطلقاً بحثٌ.

وقيل: إن الأبرارَ أبلغُ من البررة، إذ هو جمعُ: بارٍّ، والبَرَرَةُ جمع: بَرٍّ، وبارٌّ أبلغُ منه لزيادة بنيته، ولمَّا كانت صفاتُ الكمال في بني آدم تكون كاملةً وناقصةً وُصِفُوا بالأبرار إشارةً إلى مدحهم بأكمل الأوصاف، وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصةً فوُصِفوا بالبررة لأنه يدلُّ على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك، وإشارة لفضيلة البشر لِمَا في كونهم أبراراً من المجاهدة وعصيانِ داعي الجِبِلَّة. وفيه ما لا يخفى.

ومن استعمال البَرَرَة في الملائكة ما أخرجه أحمد والبخاريُّ ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «الذي يقرأ القرآن وهو ماهرٌ به مع السَّفَرَة الكِرَام البَرَرة، والذي يقرأه وهو عليه شاقٌّ له أجران»[2].

﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ دعاءٌ عليه بأشنع الدعوات وأفظعها ﴿مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧﴾ تعجيبٌ من إفراطه في الكفران وبيانٌ لاستحقاقه الدعاءَ عليه، والمرادُ به إمَّا مَن استغنى عن القرآن الكريم الذي ذكرت نعوتُه الجليلة الموجبةُ للإقبال عليه والإيمانِ به،

---

(١) المفردات (برر).

(٢) مسند أحمد (٢٤٢١١)، وصحيح البخاري (٤٩٣٧)، وصحيح مسلم (٧٩٨) (٢٤٤)، وسنن أبي داود (١٤٥٤)، وسنن الترمذي (٢٩٠٤)، وسنن النسائي الكبرى (٧٩٩٢)، وسنن ابن ماجه (٣٧٧٩).

وإما الجنسُ باعتبار انتظامه له ولأمثاله من أفراده، ورجّح هذا بأن الآية نزلت ـ على ما أخرج ابن المنذر عن عكرمة ـ في عتبة بن أبي لهب؛ غاضَبَ أباه فأسلم، ثم استصلحه أبوه وأعطاه مالاً وجهّزه إلى الشام، فبعث إلى رسول الله ﷺ أنه كافرٌ بربِّ النَّجْم إذا هوى، فقال ﷺ: «اللّهم ابعث عليه كَلْبَك حتى يفترسَه». فلمَّا كان في أثناء الطريق ذكر الدعاءَ، فجعل لمن معه ألفَ دينارٍ إن أَصبح حيًّا، فجعلوه وسط الرفقة، والمتاعُ حولَه، فأقبل أَسَدٌ إلى الرحال ووثب، فإذا هو فوقه فمزَّقه، فكان أبوه يندبه ويبكي عليه، ويقول: ما قال محمد ﷺ شيئاً قطُّ إلا كان[١].

وسيأتي إن شاء الله تعالى خبرٌ في هذه القصَّة أطولُ من هذا الخبر فلا تغفل.

ثم إنَّ هذا كلامٌ في غاية الإيجاز، وقد قال جار الله: لا نرى أسلوباً أغلظَ منه، ولا أدلَّ على سخطٍ ولا أبعدَ شوطاً في المذمَّة مع تقارُب طرفيه، ولا أجمعَ لِلَّائِمَة على قِصَر مَتْنِه[٢]. حيث اشتمل على ما سمعتَ من الدعاء مراداً به ـ إذ لا يُتصوَّر منه تعالى ـ لازمُه، وعلى التعجُّب المراد به ـ لاستحالته عليه سبحانه ـ التعجيبُ لكلِّ سامع.

وقال الإمام: إنَّ الجملة الأولى تدلُّ على استحقاقهم أعظمَ أنواع العقاب عرفاً، والثانيةُ تنبيهٌ على أنَّهم اتصفوا بأعظم أنواع القبائح والمنكرات شرعاً[٣].

ولم يُسمَع ذلك قبل نزول القرآن، وما نسب إلى امرئ القيس من قوله:

يتمنَّى المرءُ في الصيفِ الشتا ... فإذا جاء الشتا أنْكَرَهْ

فهو لا يرضى بحالٍ واحدٍ ... قُتِلَ الإنسانُ ما أكْفَرَهْ[٤]

---

(١) عزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ٣١٥ مختصراً، وأخرجه بنحوه عن عكرمة صاحب الأغاني ١٦/ ١٧٦، وروى فيه عكرمة قصة خروجه إلى الشام عن ابن عباس. وأخرجه بنحوه أيضاً الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٣٩ عن أبي نوفل بن أبي عقرب، عن أبيه، وفيه أن اسمه: لهب بن أبي لهب، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٨، والبحر ٨/ ٤٢٨.

(٢) الكشاف ٤/ ٢١٩.

(٣) التفسير الكبير ٣١/ ٥٩.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٣٢٣، وورد صدر البيت الثاني في هامش الأصل برواية: لا بذا رَضِي =

لا أصلَ له، ومَن له أدنى معرفة بكلام العرب لا يجهل أن قائل ذلك مُولَّد أراد الاقتباس، لا جاهليٌّ.

وجوَّز بعضهم أن يكون قولُه تعالى: (قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ) خبراً عن أنه سيقتل الكفارُ بإنزال آية القتال، وعُبِّر بالماضي مبالغةً في أنه سيتحقَّق ذلك. وليس بشيء، ونحوه ما قيل: إنَّ «ما» استفهاميةٌ، أي: أيُّ شيء أكفره؟ أي: جعله كافراً، بمعنى: لا شيءَ يُسوِّغ له أن يكفر.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ شروعٌ في بيان إفراطه في الكُفرَان بتفصيلِ ما أفاض عز وجل عليه من مبدأ فطرته إلى منتهى عمره من فنون النعَم الموجبة لأنْ تُقابَل بالشكر والطاعة من إخلاله بذلك.

والاستفهامُ ـ قيل ـ للتحقير، وذِكْرُ الجواب أعني قولَه تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ لا يقتضي أنه حقيقيٌّ؛ لأنه ليس بجوابٍ في الحقيقة بل على صورته، وهو بدلٌ من قوله سبحانه: (مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ). وجوِّز أن يكون للتقرير، والتحقيرُ مستفادٌ من «شيءٍ» المنكَّر، وقيل: التحقير يُفهم أيضاً من قوله سبحانه: (مِن نُّطْفَةٍ) إلخ، أي: من أيِّ شيءٍ حقيرٍ مَهينٍ خَلَقه، من نطفة مَذِرةٍ خَلَقَه.

﴿فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ فهيَّأه لِمَا يصلُح له ويليق به من الأعضاء والأشكال، فالتقدير بمعنى التهيئة لِمَا يصلح ـ ولذا ساغ عطفُه بالفاء ـ دون التسوية؛ لأنَّ الخَلْق بمعنى التقدير بهذا المعنى أو يتضمَّنه فلا تصلح الفاءُ. وجوِّز أن يكون هذا تفصيلاً لِمَا أجمل أولاً في قوله تعالى: (مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ) أي: فقدَّره أطواراً إلى أن أتمَّ خلقَه.

﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾﴾ أي: ثم سهَّل مخرجَه من البطن ـ كما جاء في روايةٍ عن ابن عباس ـ بأنْ فَتَحَ فم الرحم ومدَّد الأعصاب في طريقه ونكس رأسَه لأسفلَ بعد أن كان في جهة العلوّ(١).

= ولا رَضِيَ بِذَا. وهذان البيتان نسبهما الذهبي في تاريخ الإسلام ١٣/ ٩٣٧ لجمال الدين النحوي.

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ١١١ مختصراً.

وعن ابن عباس أيضاً وقتادة وأبي صالح والسدِّي: المرادُ بـ «السبيل» سبيلُ النظر القويم المؤدِّي إلى الإيمان، وتيسيرُه له هو هبةُ العقل وتمكينُه من النظر[1].

وقال مجاهد والحسن وعطاء ـ وهو رواية عن الحبر أيضاً ـ: هو سبيلُ الهدى والضلال[2]، أي: سهَّل له الطريقَ الذي يريد سلوكَه من طريق الخير والهدى، وطريقِ الشرِّ والضلال، بأن أقْدَره عز وجل على كلٍّ ومكَّنه منه، والإقدار على المراد نعمةٌ ظاهرةٌ بقطع النظر عن خيريَّته وشَرِّيَّته، فلا يَرِد عليه أنه كيف يُعدُّ تسهيلُ طريق الشرِّ والضلال من النعم؟

وقيل: إنه عُدَّ منها لأنه لو لم يكن مسهَّلاً كسبيل الخير لم يستحقَّ المدحَ والثواب بالإعراضِ عنه وتركِه. وهو مبنيٌّ على القول بأنَّ ترك المحرَّم كالزنى مع عدم القدرة عليه لعِنَّةٍ مثلاً لا يثاب عليه. وقيل: يثاب ويُمدح عليه إذا قدَّر التارك في نفسه أنَّه لو تمكَّن لم يفعل. وقال بعضهم: العجزُ عن الشرِّ نعمة، وأنشد:

جكونَه شُكْرِ إين نعمت كِزَارَمْ كه زورِ مَرْدُم آزاري نَدَارَمْ[3]

ونصبُ «السبيل» بمضمَرٍ يفسِّره الظاهر، وفيه مبالغةٌ في التيسير وتمكينٌ في النفس بسبب التكرير، قيل: وفي تعريفه باللام دون الإضافة إشعارٌ بعُمومه، فإنَّه لو قيل: سَبيلَه، أَوْهَم أنَّه على التوزيع وأنَّ لكلِّ إنسانٍ سبيلاً يخصُّه. وخَصَّ بعضُهم هذه النكتةَ بالمعنى الأخير لـ «السبيل» فتدبَّر، وعلى هذا المعنى قيل: إنَّ فيه إيماءً إلى أنَّ الدنيا طريقٌ، والمقصد غيرها؛ لِمَا أشعرت به الآية من أنَّ الميسَّر سبيلُ المكلَّفين الذي يترتَّب عليه الثواب والعقاب. وفيه خفاءٌ.

وأيَّاما كان فالضميرُ المنصوب في «يسَّره» لـ «السبيل»، وليس في التفكيك لَبْسٌ حتى يكون نقصاً في البيان.

---

(١) البحر ٨/ ٤٢٨.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ١١٢-١١٣، والنكت والعيون ٦/ ٢٠٦.

(٣) قوله: جكَونه، بالجيم والكاف الفارسيتين، معناه: كيف. إين، أي: هذا، أو هذه. زارم: فعل ماضٍ، بمعنى عجزتُ أو ضَعُفت. زور: قوة، مَقْدِرة. مردُم: إنسان، رجل. ندارم: لا أعرف. آزار: إيذاء. ومعنى البيت: كيف أؤدي شكرَ نعمةِ ضَعفي وعجزي عن إيذاء الناس.

﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ٢١﴾ أي: جعله ذا قبرٍ تُوارى فيه جِيفتُه تكرمةً له، ولم يجعله مطروحاً على الأرض يستقذره مَن يراه وتَقتسمه السباع والطيرُ إذا ظفرت به كسائر الحيوان، والمراد من جعله ذا قبرٍ أمرُه عز وجل بدفنه، يقال: قَبَر الميتَ: إذا دفنه بيده، ومنه قول الأعشى:

لـو أسـنَـدَت مَـيْـتـاً إلـى نَـحْـرِهـا عـاش ولـم يُـنـقَـل إلـى قَـابِـرِ[1]

وأَقْبره: إذا أمر بدفنه أو مَكَّن منه، ففي الآية إشارةٌ إلى مشروعية دفن الإنسان، وهي مما لا خلافَ فيه، وأمَّا دَفْنُ غيره من الحيوانات فقيل: هو مباحٌ لا مكروه، وقد يُطلب لأمرٍ مشروع يَقتضيه، كدفع أذى جيفتِه مثلاً.

وعدُّ الإماتةِ من النعم لأنها وصلةٌ في الجملة إلى الحياة الأبدية والنعيم المقيم.

وخُصَّت هذه النعم بالذكر لِمَا فيها من ذكر أحوال الإنسان من ابتدائه إلى انتهائه، وما تتضمَّن من النعم التي هي محضُ فضلٍ من الله تعالى، فإذا تأمَّل ذلك العاقل علم قُبحَ الكفر وكفرانِ نعم الربِّ سبحانه وتعالى، فشَكَره جلَّ وعلا بالإيمان والطاعة.

﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ٢٢﴾ أي: إذا شاء إنشارَه أنشره، على القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشيئة، وفي تعليق الإنشار بمشيئته تعالى إيذانٌ بأنَّ وقتَه غيرُ معيَّنٍ أصلاً، بل هو تابعٌ لها، وهذا بخلاف الإماتة فإنَّ وقتها معيَّنٌ إجمالاً على ما هو المعهود في الأعمار الطبيعيَّة، وكذا الحال في وقت الإقبار بل هو أظهر في ذلك.

وقرأ شعيب بن الحَبْحاب[2] كما في «كتاب اللوامح» وابن أبي حمزة كما في تفسير ابن عطية: «نَشَرَه» بدون همزة[3]، وهما لغتان في الإحياء.

وقوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ ردعٌ للإنسان عمَّا هو عليه من كفران النعم البالغ نهايتَه، وقوله سبحانه: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ٢٣﴾ بيانٌ لسبب الردع، و«لمَّا» نافيةٌ جازمةٌ،

---

(١) ديوان الأعشى ص١٨٩، ومجاز القرآن ٢/ ٢٨٦، وتفسير الطبري ٢٤/ ١١٣.
(٢) تحرفت في (م) إلى: الحجاب. والمثبت من الأصل والبحر ٨/ ٤٢٩.
(٣) المحرر الوجيز ٦/ ٤٣٩، والبحر ٨/ ٤٢٩. وابن أبي حمزة هو شعيب بن دينار أبو بشر الحمصي الكاتب. توفي سنة (١٦٣هـ). السير ٧/ ١٨٩.

ونفيها غيرُ منقطع، و«ما» موصولةٌ، وضميرُ «أمره» إما للإنسان كالمستتر في «يَقْضِ»، والعائدُ إلى الموصول محذوفٌ، أي: به، أو للموصول على الحذف والإيصال، والعائدُ إلى الإنسان محذوفٌ، أي: إياه، قيل: والثاني أحسن؛ لأنَّ حذف المفعول أهون من حذف العائد إلى الموصول، والمراد بـ «ما أمره» جميعُ ما أمره، والمعنى على ما قال غير واحد: لم يَقْضِ من أول زمانِ تكليفه إلى زمان إماتته وإقباره. أو: من لدن آدم عليه السلام إلى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميعَ ما أمره، فلم يَخرُج من جميع أوامره تعالى، إذ لا يخلو أحدٌ عن تقصيرٍ ما، ونُقل هذا عن مجاهد وقتادة، وفيه حملُ عدم القضاء على نفي العموم.

وتعقِّب بأنه لا ريبَ في أنَّ مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الإنسان وتحقيقِ كفرانه المفرط المستوجب للسخط العظيم، وظاهرٌ أنَّ ذلك لا يتحقَّق بهذا القدر من نوع تقصيرٍ لا يخلو عنه أحدٌ من أفراده. واختير أن يُحمل عدم القضاء على عموم النفي، إمَّا على أنَّ المحكوم عليه هو الإنسان المستغني أو هو الجنس لكن لا على الإطلاق، بل على أنَّ مصداقَ الحكم بعدم القضاء بعضُ أفراده وقد أُسنِد إلى الكلِّ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وإما على أنَّ مصداقه الكلُّ من حيث هو كلٌّ بطريق رفع الإيجاب الكلِّيِّ دون السلب الكلِّي، فالمعنى: لمَّا يقضِ جميعُ أفراده ما أمره، بل أخلَّ به بعضُها[1] بالكفر والعصيان مع أنَّ مقتضى ما فصِّل من فنون النعماء الشاملة للكلِّ أن لا يتخلَّف عنه أحدٌ.

وعن الحسن أنَّ «كلَّا» بمعنى: حَقًّا، فيتعلَّق بما بعده، أي: حَقًّا لم يعمل بما أمره به.

وقال ابن فورك: الضمير في «يَقْضِ» تعالى، أي: لم يَقضِ اللهُ تعالى لهذا الكافر ما أمره به من الإيمان، بل أمره إقامةً للحجَّة عليه بما لم يقضِ له. ولا يَخفى بعدُه، والظاهر عليه أنَّ «كلَّا» بمعنى: حَقًّا، أيضاً.

(١) أي: بعض الأفراد، كما أشير إلى ذلك في الأصل.

وقوله سبحانه: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾﴾ على معنى: إذا كان هذا حال الإنسان وهو أنه إلى الآن لم يقض ما أمره مع أنَّ مقتضى النعم السابقة القضاءُ، فلينظر إلى طعامه.. إلخ لعلَّه يقضي.

وفي «الحواشي العصامية»: لا يخفى ما في قوله تعالى: (لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ) من كمال تَهْييج الإنسان وتحريضه على امتثالِ ما يعقبه من الأمر بالنظر، وتفريعُ الأمر عليه مبنيٌّ على أنَّ الائتمارَ كما ينبغي إنما[1] يتيسَّر بعد الارتداع عمَّا هو عليه. والظاهر أنَّ المرادَ بالإنسان هنا نحو ما أريد به في قوله تعالى: (قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ).

ولَمَّا جوَّز صاحبُ الحواشي المذكورة حملَ عدم القضاء على السلب الكليِّ، وجَعَل الكلامَ في الإنسان المبالِغ في الكفر، قال: فالمراد بضمير «يَقْضِ» غيرُ الإنسان الذي أُمر بالنظر، فإنه عامٌّ فلذا أُظهِر.

وتضمَّن ما مرَّ ذكرَ النعم الذاتيَّة، أي: ما يتعلَّق بذات الإنسان من الذات نفسها ولوازمها، وهذا ذكرَ النعم الخارجية المقابلة لذلك، وقيل: الأولى نِعَمٌ خاصَّة، والثانية نِعَمٌ عامَّةٌ.

وقيل: تلك نِعَمٌ متعلِّقةٌ بالحدوث، وهذه نِعَمٌ متعلِّقة بالبقاء. وفيه نظر.

والظاهر أنَّ المرادَ بالطعام: المطعومُ بأنواعه، واقتصر عليه ولم يُذكَر المشروب؛ لأنَّ آثار القدرة فيه أكثر من آثارها في المشروب، واعتبار التغليب لا يخفى ما فيه، وقوله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ﴾ بدلٌ منه بدلَ اشتمال، فإنه ـ لكونه من أسباب تكوُّنِه ـ كالمشتمل عليه، والعائد محذوف، أي: صَبَبْنا له.

وجوِّز كونه بدلَ كلٍّ من كلٍّ، على معنى: فلينظر الإنسان إلى إنعامنا في طعامه، أنا صَبَبْنا.. إلخ. وهو كما ترى.

وأيًّاما كان، فالمقصود بالنظر هو البدل، وبذلك يضعف ما رُوي عن أبيٍّ وابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم أنَّ المعنى: فلينظر إلى طعامه إذا صار رجيعاً،

---

(١) في (م): أن، وهو تصحيف.

ليتأمَّل عاقبةَ الدنيا وما تَهالك عليه أهلُها[١]. ولعمري إنَّ هذا بعيدُ الإرادة عن السياق، ولا أظن أنه وقع على صحَّة روايته عن هؤلاء الأجلَّة الاتفاقُ.

وظاهر الصَّبِّ يقتضي تخصيصَ الماء بالغيث، وهو المرويُّ عن ابن عباس، وجوَّز بعضهم إرادةَ الأعمِّ، وقال: إنَّ في كلِّ ماء صبًّا من الله تعالى بخَلْق أسبابه على أصول النباتات. وأنت تعلم أنَّ إيصال الماء إلى أصول النباتات يَبعد تسميتُه صبًّا.

وتأكيد الجملة للاعتناء بمضمونها مع كونها مظنَّةً لإنكار القاصر لعدم الإحساس بفعلٍ من الله تعالى، وإنما يُعْرَفُ الاستنادُ إليه عز وجل بالنظر الصحيح.

وقرأ الأكثر: «إنَّا» بالكسر على الاستئناف البيانيِّ[٢]، كأنَّه لمَّا أمر سبحانه بالنظر إلى ما رزقه جل وعلا من أنواع المأكولات، قيل: كيف أُحْدِثَ ذلك وأُوجدَ بعد أن لم يكن. فقيل: إنَّا صببنا. . إلخ.

وقرأ الإمام الحسين بن أمير المؤمنين عليٍّ كرم الله تعالى وجههما ورضي سبحانه عنهما: «أنَّى صَبَبْنَا» بفتح الهمزة والإمالة[٣]، على معنى: فلينظر الإنسان كيف صببنا الماء.

﴿صَبًّا ﴿٢٥﴾﴾ عجيباً ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ﴾ أي: بالنبات، كما قال ابن عباس ﴿شَقًّا ﴿٢٦﴾﴾ بديعاً لائقاً بما يشقُّها من النبات صغراً وكبراً وشكلاً وهيئة. وقيل: شَقّها بالكِراب[٤]، وإسناده إلى ضميره تعالى مجازٌ من باب الإسناد إلى السبب، وإن كان الله تعالى عز وجل هو الموجِد حقيقةً، فقد تبيَّن في موضعه أنَّ إسناد الفعل حقيقةً لمن قام به، لا مَن صدر عنه إيجاداً[٥]، ولهذا يشتقُّ اسم الفاعل له.

---

(١) البحر ٨/ ٤٢٩.
(٢) التيسير ص٢٢٠، والنشر ٢/ ٣٩٨، وقرأ بفتح الهمزة عاصم وحمزة والكسائي وخلف.
(٣) الكشاف ٤/ ٢١٩، والبحر ٨/ ٤٢٩.
(٤) بكسر الكاف، مصدر كربتُ الأرض: إذا قَلبْتَها للحرث. حاشية الشهاب ٨/ ٣٢٤.
(٥) قوله: لا من صدر عنه إيجاداً، أي: لا لمن أوجده. حاشية الشهاب ٨/ ٣٢٤.

وتعقّب بأنه يأباه كلمةُ «ثم» والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧﴾، فإنَّ الشقَّ بالمعنى المذكور لا ترتُّب بينه وبين الإمطار أصلاً، ولا بينه وبين إنبات الحبِّ بلا مهلة، فإنَّ المراد بالنبات ما نبت من الأرض إلى أن يتكامَل النموُّ وينعقد الحَبُّ، فإنَّ انشقاق الأرض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع إلى تلك المرتبة، على أنَّ مساق النظم الكريم لبيان النعم الفائضة من جنابه تعالى على وجهٍ بديعٍ خارج عن العادات المعهودة، كما ينبئ عنه إردافُ الفعلَين بالمصدرَين، فتوسيطُ فعل المنعَم عليه في حصول تلك النعم مُخلٌّ بالمرام، وللبحث فيه مجالٌ.

وقيل عليه أيضاً: إنَّ الشق بالكراب لا يظهر في العنب والزيتون والنخل.

وأجيب بأنه ليس من لوازم العطف تقييد المعطوف بجميع ما قُيِّد به المعطوف عليه، ويحتمل أن يكون ذكرُ الكِراب في القيل على سبيل التمثيل، أو أريد به ما يشمل الحفرَ.

وجوِّز أن يكون المراد شقَّها بالعيون، على أنَّ المراد بصبِّ الماء إمطارُ المطر، وبهذا إجراءُ الأنهار. وتعقِّب بأنَّه يأباه ترتُّبُ الشقِّ على صبِّ الماء بكلمة التراخي، وأيضاً ترتُّب الإنبات على مجموع الصبِّ والشقِّ بالمعنى المذكور لا يلائم قولَه تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ مَآءٗ ثَجَّاجٗا ١٤ لِّنُخۡرِجَ بِهِۦ حَبّٗا﴾ الآية [النبأ: ١٤-١٥] لإشعاره باستقلال الصبِّ وإنزالِ الغيث في ذلك. ودفعا بأنَّ ماء العيون من المطر لا من الأبخرة المحتبسة في الأرض. ولا يخفى على ذي عين أنَّ هذا الوجه بعيدٌ متكلّف.

والمراد بالحبِّ جنسُ الحبوب التي يُتقوَّت بها وتُدَّخَر كالحنطة والشعير والذرة وغيرها.

﴿وَعِنَبٗا﴾ معروفٌ ﴿وَقَضۡبٗا ٢٨﴾ أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: هو الفِصْفِصَة[1]. وقيّدها الخليلُ بالرطبة، وقال: إذا يَبست

---

(١) الدر المنثور ٦/٣١٦، وتفسير الطبري ٢٤/١١٦. وورد في هامش الأصل: الفِصْفَصَةُ، وتقال بالسين، وتسمّى بالتركية: بونجه، وبالفارسية: إسْبسْت. اهـ. وقال الشهابي في معجم =

فهي القتُّ(١). وسمِّيت بمصدرِ قَضَبَه، أي: قطعه، مبالغةً، كأنها لتكرُّر قطعها وتكثُّره نفسُ القطع. وضَعَّف هذا مَن فسَّر الأبَّ بما يشمل ذلك.

وقيل: هو كلُّ ما يُقضَب ليأكله ابن آدم غضًّا من النبات كالبقول والهَلْيَون(٢).

وفي «البحر» عن الحِبْر أنه الرطب، وهو يُقضَب من النخل، واستأنس له بذكره مع العنب(٣). ولا يخفى ما فيه.

﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾﴾ هما معروفان ﴿وَحَدَآئِقَ﴾ رياضاً ﴿غُلْبًا ﴿٣٠﴾﴾ أي: عظاماً، وأصله جمعُ: أغْلَب وغَلْباء صفةُ العنق، وقد يوصف به الرجل لكن الأول هو الأغلب، ومنه قول الأعشى:

يَمشي بها غُلْبُ الرِّقاب كأنَّهم بُزلٌ كُسِين من الكُحَيلِ جِلالَا(٤)

ووصْفُ الحدائق بذلك على سبيل الاستعارة، شُبِّه تكاثُفُ أوراق الأشجار وعروقها بغِلَظ الأوداج، وانتفاخ الأعصاب مع اندماج بعضها في بعضٍ في غِلَظ(٥) الرقبة، ولا يَرِد أنَّ الغلظ في الأشجار أقوى؛ لأنَّ الأمر بالعكس نظراً إلى الاندماج وتقوِّي البعض بالبعض حتى صارت شيئاً واحداً.

= الألفاظ الزراعية ص٤٠١: الفصفصة جنس نبات كلئيَّة عُشبيَّةٍ من القرنيات، فيه أنواع تزرع، وأنواع تنبت، والفصفصة الزراعية هي الفصَّة في الشام، والبرسيم الحجازي في مصر.

(١) العين ٥/ ٥٢، و٥/ ١٩.

(٢) قال الشهابي في معجمه ص٦٠: هليون: جنس نبات من الفصيلة الزنبقية والقبيلة الهليونية، فيه نوع زراعي مشهور، وأنواع للتزيين، وأنواع برية يتبقّلونها ويستعملونها.

(٣) البحر ٨/ ٤٢٩.

(٤) كذا نسبه للأعشى، وهو في الكشاف ٤/ ٢٢٠، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٨٥، والبحر ٨/ ٤٢٥، والدر المصون ١٠/ ٦٩٤ عن عمرو بن معد يكرب. وورد في البحر والدر: يسعى، بدل: يمشي، وفي البحر: الشعور، بدل: الكحيل. وبُزُلٌ: جمع بَزول، وهو جمل أو ناقة في تاسع سنه. القاموس (بزل). والكُحَيل: ورد في هامش الأصل و(م): مصَغَّر، وهو النفط يطلى به الجرب. اهـ منه. والجِلال: جمع جلٍّ (بضم الجيم وفتحها) ما تُلبسه الدابة لتصان به. القاموس (جلل).

(٥) كذا في الأصل و(م): في غلظ، ولعل الصواب: بغلظ، كما في حاشية الشهاب ٨/ ٣٢٥.

وجوِّز أن يكون هناك مجازٌ مرسل كما في المَرْسِن، بأن يراد بالأغلَب الغليظُ مطلقاً، وتجوِّز في الإسناد أيضاً؛ لأنَّ الحدائق نفسَها ليست غليظةً بل الغليظُ أشجارُها. وقال بعض: المراد بالحدائق نفس الأشجار لمكان العطف على ما في حيِّز «أنبتنا» فلا تغفل.

﴿وَفَٰكِهَةً﴾ قيل: هي الثمار كلُّها. وقيل: بل هي الثمار ما عدا العِنَب والرمان. وأيَّاما كان فذكرُ ما يدخل فيها أولاً للاعتناء بشأنه.

﴿وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾ عن ابن عباس وجماعة أنَّه الكلأ والمرعى[1]، من: أبَّه: إذا أمَّه وقصده؛ لأنه يُؤَمُّ ويقصد. أو من: أبَّ لكذا: إذا تهيأ له؛ لأنَّه متهيِّئٌ للرعي، ويطلق على نفس مكان الكلأ، ومنه قوله:

جِذْمُنا قيسٌ ونجد دارنا ... ولنا الأبُّ بها والمَكْرَعُ[2]

وذكر بعضهم أنَّ ما يأكله الآدميُّون من النبات يسمَّى الحصيدةَ والحصيد، وما يأكله غيرهم يسمَّى الأبَّ، وعليه قول بعض الصحابة يمدح النبيَّ ﷺ:

له دعوةٌ ميمونةٌ ريحُها الصبا ... بها يُنبِت الله الحصيدةَ والأبَّا[3]

وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه التِّبْن خاصَّة[4].

وقيل: هو يابسُ الفاكهة؛ لأنها تُؤَبُّ وتُهيَّأ للشتاء للتفكُّه بها.

وأخرج أبو عبيد في فضائله وعبد بن حميد عن إبراهيم التيميِّ قال: سُئل

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ١٢١-١٢٢، وهو قول الحسن ومجاهد أيضاً.

(٢) جمهرة اللغة ١/ ١٣، وتهذيب اللغة ١٥/ ٥٩٩، والكشاف ٤/ ٢٢٠، والبحر ٨/ ٤٢٥، والكلام منه. وورد في هامش الأصل و(م): جِذْمُنا: بكسر الجيم، أي: أصلنا. اهـ منه. وكذا هو في القاموس (جذم). والمَكرَع: مفعل من الكَرَع وهو ماء السماء يُكرَع فيه. اللسان (كرع).

(٣) البيت في النكت والعيون ٦/ ٢٠٨، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٨٦، والبحر ٨/ ٤٢٥ دون نسبة، وهو في الوافي بالوفيات ١١/ ٣٣٢ لحرب بن رَيطة، قدم على النبي ﷺ مع جماعة من أهله، ولقوه بين الجحفة والمدينة. ذكره الحافظ في ابن حجر في الإصابة ٢/ ٢٢٦.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣١٧.

أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن الأبِّ ما هو؟ فقال: أيُّ سماءٍ تُظلُّني وأيُّ أرضٍ تُقلُّني إذا قلتُ في كتاب الله تعالى ما لا أعلم[١].

وأخرج ابن سعد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم عن أنس أنَّ عمر رضي الله عنه قرأ على المنبر: ﴿فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾ فقال: كلُّ هذا قد عرفناه، فما الأبُّ؟ ثم رفض عصا كانت في يده، فقال: هذا لعَمْر الله هو التكلُّف، فما عليك يا ابن أمِّ عمر أن لا تدري ما الأبُّ، ابتغوا ما بيِّن لكم من هذا الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فَكِلُوه إلى ربِّه[٢].

وفي «صحيح البخاري» من رواية أنس أيضاً: أنه قرأ ذلك وقال: فما الأبُّ؟ ثم قال: ما كُلِّفنا، أو: ما أُمرنا بهذا[٣].

ويتراءى من ذلك النهيُ عن تتبُّع معاني القرآن والبحثِ عن مشكلاته، وفي «الكشاف»: لم يَذهب إلى ذلك، ولكن القوم كانت أكبرُ همَّتهم عاكفةً على العمل، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلُّفاً [عندهم]، فأراد رضي الله عنه أنَّ الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان بمطعمه واستدعاء شكره، وقد عُلم من فحواها أنَّ الأبَّ بعضُ ما أنبت سبحانه للإنسان متاعاً له أو لأنعامه، فعليك بما هو أهمُّ من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبيَّن لك ولم يُشْكِل مما عدِّد من نعمه تعالى،

(١) الدر المنثور ٦/ ٣١٧، وفضائل القرآن ص٢٢٧، وفيه انقطاع بين إبراهيم التيمي وأبي بكر رضي الله عنه.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣١٧، وطبقات ابن سعد ٣/ ٣٢٧، وفضائل القرآن ص٢٢٧، وسنن سعيد بن منصور (٤٣ - تفسير)، وتفسير الطبري ٢٤/ ١٢٠، والمستدرك ٢/ ٥٥٩، وهو في شعب الإيمان (٢٢٨١)، وتاريخ بغداد ١١/ ٤٦٨-٤٦٩.

(٣) وهم المصنف في إحالة هذا اللفظ على البخاري، إذ إن البخاري رواه برقم (٧٢٩٣) عن أنس بلفظ: كنا عند عمر، فقال: نُهينا عن التكلُّف. مختصراً. وما أورده المصنف هو لفظ الحميدي الذي أورده في الجمع بين الصحيحين (٦١) بعد ذكر رواية البخاري، قال: وفي رواية عن ثابت عن أنس أنَّ عمر قرأ: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾... إلخ. اهـ. وهذه الرواية أخرجها الإسماعيلي في المستخرج من طريق هشام عن ثابت، كما قال الحافظ في الفتح ١٣/ ٢٧١.

ولا تتشاغلْ عنه بطلب معنى الأبِّ ومعرفة النبات الخاصِّ الذي هو اسمٌ له، واكتَفِ بالمعرفة الجمليَّة إلى أن يتبيَّن لك في غير هذا الوقت، ثم وصَّى الناسَ بأن يَجْرُوا على هذا السَّنَنِ فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن[(١)]. انتهى.

وهو قُصارى ما يقال في توجيه ذلك، لكن في بعض الآثار عن الفاروق كما في «الدر المنثور»[(٢)] ما يبعدُ فيه ـ إن صحَّ ـ هذا التوجيه.

بقي شيء وهو أنه ينبغي أن يعلم[(٣)] أنَّ خفاء تعيين المراد من الأبِّ على الشيخين رضي الله عنهما ونحوها من الصحابة، وكذا الاختلاف فيه، لا يستدعي كونَه غريباً مُخلًّا بالفصاحة وأنَّه غيرُ مستعمل عند العرب العرباء، وقد فسَّره ابن عباس لابن الأزرق بما تعتلف منه الدوابُّ، واستشهد له بقول الشاعر:

ترى به الأبَّ واليقطينَ مُختلِطا[(٤)]

ووقع في شعر بعض الصحابة كما سمعتَ، ومَن تتبَّع وجد غير ذلك.

﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ۝٣٢﴾ قيل: إما مفعولٌ له، أي: فَعَل ذلك تمتيعاً لكم ولمواشيكم. فإنَّ بعضَ النعم المعدودة طعامٌ لهم وبعضَها علفٌ لدوابِّهم، ويوزَّع وينزَّل كلٌّ على مقتضاه، والالتفات لتكميل الامتنان. وإما مصدرٌ مؤكِّدٌ لفعله المضمَر بحذف الزوائد، أي: متَّعكم بذلك متاعاً، أو لفعلٍ مرتَّبٍ عليه، أي: فتمتَّعتُم بذلك متاعاً، أي: تمتُّعاً. أو مصدرٌ من غير لفظه، فإنَّ ما ذُكر من الأفعال الثلاثة في معنى التمتيع، وقد مرَّ الكلام في نظيره. فتذكَّر[(٥)].

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٢٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ينظر ٦/ ٣١٦.

(٣) قوله: أن يعلم، ليس في (م).

(٤) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣١٦ للطستي في مسائله، وهو في الإتقان ١/ ٤١١-٤١٢، وتمام البيت:

على الشريعة يجري تحتها الغَرْبُ

والشريعة: مورد الشاربة. وهم قوم يسكنون على ضفة النهر. والغرب: الدلو العظيمة. القاموس (شرع) و(غرب).

(٥) ينظر تفسير الآية (٣٣) من سورة النازعات.

﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ۝٣٣﴾ شروعٌ في بيانِ أحوال معادهم بعد بيان ما يتعلَّق بخَلْقِهم ومعاشهم، والفاء للدلالة على ترتُّب ما بعدها على ما يُشعر به لفظ المتاع من سرعة زوال هاتيك النعم وقربِ اضمحلالها، و«الصاخَّة» هي الداهيةُ العظيمة، من صَخَّ بمعنى أصاخ، أي: استمَع، والمراد بها النفخة الثانية، ووُصِفت بها لأنَّ الناسَ يَصِخُّون لها فجُعلت مُستَمِعةً مجازاً في الطرف أو الإسنادِ.

وقال الراغب: الصاخَّةُ: شدَّةُ صوت ذي النطق، يقال: صخَّ يَصِخُّ فهو صاخٌّ[1]. فعليه هي بمعنى الصائحة مجازاً أيضاً.

وقيل: مأخوذةٌ من صخَّه بالحجر، أي: صكَّه.

وقال الخليل: هي صيحةٌ تصخُّ الآذانَ صخًّا، أي: تُصِمُّها لشدَّة وقعتها[2]. ومنه أخذ الحافظ أبو بكر بن العربي قولَه: الصاخَّة هي التي تُورِث الصمَمَ، وإنَّها لمُسمِعة، وهو من بديع الفصاحة كقوله:

أصمَّ بك الدَّاعي وإن كان أسْمَعا[3]

ثم قال: ولعمْرُ الله تعالى إنَّ صيحةَ القيامة مُسمِعة تُصِمُّ عن الدنيا وتُسمِع أمورَ الآخرة[4].

والكلام في جواب «إذا» وفي «يوم» من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ﴾ أي: زوجته ﴿وَبَنِيهِ ۝٣٦﴾ على نحو ما تقدَّم في «النازعات»، فتذكَّره فما في العهد من قدم[5]. أي: يومَ يُعرِض عنهم ولا يصاحبهم ولا يَسأل

(١) المفردات (صخخ).

(٢) العين ٤/ ١٣٥.

(٣) صدر بيت لأبي تمام، وهو في ديوانه بشرح التبريزي ٤/ ٩٩، ولفظ البيت فيه وفي الأغاني ١٦/ ٣٨٧، والوافي بالوفيات ١٢/ ٤٢٩، ومعجم الأدباء ٨/ ٨٨، والحماسة البصرية ١/ ٢٣٥، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٨٩، والبحر المحيط ٨/ ٤٢٩: الناعي. بدل: الداعي. وعجزه:

وأصبح مَغْنى الجُودِ بعدَك بَلْقَعا

(٤) تفسير القرطبي ٢٢/ ٨٩، والبحر ٨/ ٤٢٩، وعنه نقل المصنف.

(٥) ينظر: ٣٠/ ٣٥.

عن حالهم كما في الدنيا؛ لاشتغاله بحال نفسه كما يُؤذِن به قولُه تعالى: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾﴾ فإنَّه استئنافٌ واردٌ لبيان سبب الفرار، وجَعْلُه جوابَ «إذا» والاعتذارُ عن عدم التصدير بالفاء بتقدير الماضي بغير «قد» أو المضارعِ المثبتِ، أو بإلغاء[1] إبدالِ «يومَ يَفِرُّ المرء» عنه إياه؛ لأنَّ البدل لا يطلب جزاءً = لا يخفى حاله على مَن شرط الإنصافَ على نفسه.

أي: لكلٍّ واحد من المذكورين شغلٌ شاغل وخَطْبٌ هائل يكفيه في الاهتمام به؛ وأخرج الطبرانيُّ وابن مردويه والبيهقيُّ والحاكم وصحَّحه عن أمِّ المؤمنين سودة بنت زمعة قالت: قال النبيُّ ﷺ: «يُحشر الناس يوم القيامة حُفاةً عُراة غُرْلاً، قد ألجمهم العرقُ وبلغ شحومَ الآذان». قلت: يا رسول الله، واسوأتاه ينظر بعضُهم إلى بعض! قال: «شُغِل الناس عن ذلك». وتلا: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ﴾ الآية[2].

وجاء في رواية الطبرانيِّ عن سهل بن سعد أنَّه قيل له عليه الصلاة والسلام: ما شَغَلهم؟ فقال ﷺ: «نَشْرُ الصحائف، فيها مثاقيلُ الذرِّ ومثاقيلُ الخردَل»[3].

وقيل: يفرُّ منهم لعلمه أنهم لا يُغنُون عنه شيئاً. وكلام «الكشاف» يُشعِر بذلك[4]، ويأباه ما سمعتَ، وكذا ما قيل: يفرُّ منهم حذراً من مطالبتهم بالتَبِعات،

---

(١) تحرفت في (م) إلى: بالفاء.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣١٧، والمعجم الكبير ٢٤/ ٣٤، والمستدرك ٢/ ٥١٤-٥١٥، وأورده البيهقي في شعب الإيمان ١/ ٣٢٠ بعد حديث (٣٥٩)، وهو عند البخاري (٦٥٢٧)، ومسلم (٢٨٥٩) بنحوه.

(٣) لم نقف عليه عن سهل بن سعد، بل أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٣٧)، وفي الكبير (كما في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٣٣) عن أم سلمة ﵂ مرفوعاً. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، ورجاله رجال الصحيح، غير محمد بن أبي موسى بن عياش، وهو ثقة. اهـ. وأما حديث سهل بن سعد فأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٩٦) والكبير (٥٨٧٦) بلفظ: قال النبي ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة مُشاة عراة غُرْلاً». وزاد في الأوسط: فقيل: يا رسول الله، ينظر الرجال إلى النساء؟ فقال: «لكل امرئٍ منهم يومئذٍ شأن يغنيه». قال الهيثمي في المجمع ١٠/ ٣٣٣: وفيها إبراهيم بن حماد بن أبي حازم ضعفه الدارقطني. وبقية رجال الكبير رجال الصحيح.

(٤) الكشاف ٤/ ٢٢٠، حيث قال فيه: يفرّ منهم لاشتغاله بما هو مدفوع إليه، ولعلمه أنهم لا يغنون عنه شيئاً.

يقول الأخ: لَمْ تُواسِني بمالك. والأبوان: قصَّرتَ في بِرِّنا. والصاحبة: أطعمتَني الحرام، وفعلتَ وصنعتَ. والبنون: لم تُعلِّمنا ولم تُرشِدنا. ويُشعر بذلك ما أخرج أبو عبيد وابن المنذر عن قتادة قال: ليس شيءٌ أشدَّ على الإنسان يومَ القيامة من أن يرى مَن يعرفه مخافةَ أن يكون يطلبه بمظلمةٍ، ثم قرأ: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ﴾ الآية[١].

وذكر المرء بناءً على أنه الرجل لا الإنسان؛ ليعلم منه حالُ المرأة من باب أولى. وقيل: هو من باب التغليب. وفيه نظر.

وجَعَل القاضي ذكرَ المتعاطفات على هذا النمط من باب الترقِّي على اعتبار عطف الأب على الأمِّ سابقاً على عطفهما على الأخ، فيكون المجموع معطوفاً عليه، وكذا في صاحبته وبَنِيْه، فقال: تأخير الأحبِّ فالأحبِّ للمبالغة، كأنه قيل: يفرُّ من أخيه، بل من أبويه، بل من صاحبته وبَنِيْه[٢]. ولا يخفى تكلُّفُه، مع اختلاف الناس والطباع في أمر الحبِّ، ولعلَّ عدم مراعاة تَرَقٍّ أو تَدَلٍّ لهذا الاختلاف مع الرمز إلى أنَّ الأمر يومئذٍ أبعدُ من أن يخطُر بالبال فيه ذلك.

ورُوي عن ابن عباس أنه يفرُّ قابيلُ من أخيه هابيلَ، ويفرُّ النبيُّ ﷺ من أمِّه، ويفرُّ إبراهيمُ عليه السلام من أبيه، ويفرُّ نوحٌ عليه السلام من ابنه، ويفرُّ لوطٌ عليه السلام من امرأته[٣]. وفي خبرٍ رواه ابن عساكر عن الحسن نحو ذلك، وفيه: فيرون أنَّ هذه الآية ـ أعني: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ﴾ إلخ ـ نزلت فيهم[٤]. وكِلَا الخبرين لا يعوَّلُ عليهما، ولا ينبغي أن يُلتفتَ إليهما كما لا يخفى.

والذي أَدِينُ اللهَ تعالى به نجاةُ أبويه ﷺ، وقد ألَّفتُ رسائلَ في ذلك رغماً لأنف عليٍّ القاري ومَن وافقه، وأعتقد أن جميع آبائه عليه الصلاة والسلام لاسيما مَن وَلَداه بلا واسطةٍ أوفرُ الناس حظًّا مما أوتي هناك من السعادة والشرف وسموِّ القَدْر:

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣١٧.
(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٣٢٥.
(٣) تفسير القرطبي ٢٢/ ٩٠، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٣٤١ عن قتادة.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٣١٧، وتاريخ مدينة دمشق ٦٤/ ٨.

كم من أبٍ قد سما بابنٍ ذُرَى شرفٍ　　كما سما برسول الله عدنانُ[(١)]

وقرأ ابنُ محيصنٍ وابنُ أبي عبلةَ وحميدٌ وابنُ السَّمَيْفَع: «يَعْنيه» بفتح الياء وبالعين المهملة[(٢)]، أي: يَهمُّه، من عَنَاه الأمرُ: إذا أَهمَّه، أي: أوقعه في الهمِّ، ومنه قوله ﷺ: «مِن حُسْنِ إسلام المرء تركُه ما لا يَعْنِيه»[(٣)]، لا من عَنَاه إذا قصده، كما زعمه أبو حيان[(٤)].

وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ مُّسۡفِرَةٞ ٣٨﴾ بيانٌ لمآل أمر المذكورين وانقسامِهم إلى السعداء والأشقياء بعد ذكر وقوعهم في داهيةٍ دهياءَ، فـ«وجوه» مبتدأ، وسوَّغ الابتداء به كونُه في حيِّز التنويع كما مرَّ، و«مسفرة» خبره، و«يومئذ» متعلِّقٌ به. أي: مضيئةٌ متهلِّلة، من أَسْفَر الصبح: إذا أضاء. وعن ابن عباس أنَّ ذلك من قيام الليل. وعن الضحاك: من آثار الوضوء؛ فيختصُّ ذلك بهذه الأمة، أي: لأنَّ الوضوء من خواصِّهم قيل: أي: بالنسبة إلى الأمم السابقة فقط، لا مع أنبيائهم عليهم السلام.

وقيل: من طول ما اغبرَّتْ في سبيل الله تعالى.

﴿ضَاحِكَةٞ مُّسۡتَبۡشِرَةٞ ٣٩﴾ أي: مسرورةٌ بما تشاهد من النعيم المقيم والبهجة الدائمة.

﴿وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ عَلَيۡهَا غَبَرَةٞ ٤٠﴾ أي: غبارٌ وكدورةٌ ﴿تَرۡهَقُهَا﴾ أي: تعلوها وتغشاها ﴿قَتَرَةٌ ٤١﴾ أي: سوادٌ وظلمة، ولا ترى أَوْحَشَ من اجتماع الغَبرَة والسواد في الوجه.

وسوَّى الفيروزآباديُّ والجوهريُّ بين الغبرة والقترة[(٥)]، فقيل: المراد بالقَتَرة

---

(١) البيت لابن الرومي، وهو في ديوانه ٦/ ٢٤٢٥، والشطر الأول فيه:

وكم أبٍ قد علا بابنٍ ذُرَى شرفٍ

(٢) البحر ٨/ ٤٣٠.

(٣) سلف عند تفسير الآية (١١٣) من سورة التوبة.

(٤) البحر ٨/ ٤٣٠.

(٥) الصحاح والقاموس (قتر).

الغبارُ حقيقةً، وبالغبرة ما يغشاهم من العبوس من الهمِّ. وقيل: هما على حقيقتهما، والمعنى أنَّ عليها غباراً وكدورةً فوق غبارٍ وكدورةٍ.

وقال زيد بن أسلم: الغبرةُ ما انحطَّت إلى الأرض، والقترة ما ارتفع إلى السماء[١]. والمراد وصولُ الغبار إلى وجوههم من فوقٍ ومن تحتٍ. والمعوَّلُ عليه ما تقدَّم.

وقرأ ابن أبي عبلة: «قَتْرة» بسكون التاء[٢].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى أصحاب تلك الوجوه، وما فيه من معنى البعد للإيذان بِبُعْدِ درجتهم في سوء الحال، أي: أولئك الموصوفون بما ذُكر ﴿هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ أي: الجامعون بين الكفر والفجور، فلذلك جمع الله تعالى لهم بين الغبرة والقترة، وكأنَّ الغبرة للفجور والقترة للكفور، نعوذ بالله عز وجل من ذلك.

---

(١) البحر ٨/ ٤٣٠، وأخرجه الطبري ٢٤/ ١٢٧ عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.
(٢) البحر ٨/ ٤٣٠.

سورة التكوير

ويقال: سورة «كورت»، وسورة «إذا الشمس كورت»، وهي مكيةٌ بلا خلاف، وآيُها تسعٌ وعشرون آيةً، وفي «التيسير»: ثمانٍ وعشرون. وفيها من شرح حال يوم القيامة الذي تضمَّنه آخر السورة قبلُ ما فيها، وقد أخرج الإمام أحمد والترمذيُّ وحسَّنه والحاكم وصححه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن سرَّه أن ينظر إلى يومِ القيامة كأنه رأيُ عينٍ فليقرأ إذا الشمس كورت، وإذا السماء انفطرت، وإذا السماء انشقَّت»[1]. أي: السورَ الثلاث، وكفى بذلك مناسبةً.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾ أي: لُفَّتْ، من كوَّرتُ العمامة: إذا لَفَفْتها، وهو مجازٌ عن رفعها[2] وإزالتها من مكانها بعلاقة اللزوم، فإنَّ الثوب إذا أريد رفعُه يُلفُّ لفًّا ويُطوَى ثم يُرفع، ونحوُه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

ويجوز أن يراد لفُّ ضوئها المنبسط في الآفاق، المنتشرِ في الأقطار، إمَّا على أنَّ الشمس مجازٌ عن الضوء فإنه شائعٌ في العرف، أو على تقدير المضاف، أو على التجوُّز في الإسناد، ويرادُ من لفِّه إذهابُه مجازاً بعلاقة اللزوم كما سمعتَ آنفاً، أو رفعُه وستره استعارةً كما قيل، وقد اعتُبر تشبيه الضوء بالجواهر والأمورِ النفيسة التي إذا رُفعت لُفَّتْ في ثوبٍ، ثم تعتبر الاستعارة ويُجعل التكوير بمعنى اللفِّ قرينةً ليكون هناك استعارةٌ مكنيةٌ تخييليةٌ.

---

(١) مسند أحمد (٤٨٠٦)، وسنن الترمذي (٣٣٣٣)، والمستدرك ٢/ ٥١٥.

(٢) في هامش الأصل و(م): ولعل القرينة النسبة فتأمل. اهـ منه.

وكون المراد إذهابَ ضوئها مرويٌّ عن الحسن وقتادة ومجاهد، وهو ظاهرُ ما رواه جماعةٌ عن ابن عباس من تفسيره «كوِّرت» بـ: أظلمتْ.

والظاهرُ أنَّ ذاك مع بقاء جرمها كالقمر في خسوفه، وفي الآثار ما يؤيِّد ذلك. وقيل: إنَّ ذاك عبارةٌ عن إزالة نفس الشمس والذهابِ بها، للُّزومِ العاديِّ، واستلزامِ زوال اللازم لزوال الملزوم.

ويجوز أن يكون المراد بـ «كوِّرت»: أُلقيت عن فلكها وطُرحت، من طَعَنَه فحوَّره وكوَّره، أي: ألقاه مجتمعاً على الأرض. وإلقاؤها في جهنم مع عَبَدتها كما يدلُّ عليه بعضُ الأخبار المرفوعة[(١)]، ويذهب إذ ذاك نورُها كما صرَّح به القرطبي[(٢)]، أو في البحر كما يدلُّ عليه خبر ابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس، وفيه أنَّ الله تعالى يبعث ريحاً دَبوراً فتنفخه - أي: البحر - حتى يرجع ناراً[(٣)].

وعِظَمُ جرم الشمس اليومَ لا يقتضي استحالةَ إلقائها في البحر ذلك اليوم؛ لجوازِ اختلاف الحال في الوقتين، والله عز وجل على كلِّ شيءٍ قديرٌ، لكن جاء في الأخبار الصحيحة أنَّ الشمس تدنو يوم القيامة من الرؤوس في المحشر حتى تكون قَدْرَ ميلٍ، ويلجِمُ الناسَ العرقُ يومئذٍ[(٤)]، ولا بحرَ حينئذٍ لتُلقَى فيه بعدُ، فلا تغفل.

وعن أبي صالح: «كوِّرت»: نكِّسَتْ. وفي روايةٍ عن ابن عباس: تكويرها إدخالها في العرش. وعن مجاهد أيضاً: اضمحلَّتْ. ومدار التركيب على الإدارة والجمع.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٦/ ٣١٨، عن أبي مريم أن النبيَّ ﷺ قال في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ قال: «كوِّرت في جهنم» ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ قال: «انكدرت في جهنم، وكلُّ مَن عُبد من دون الله فهو في جهنم...».

(٢) في تفسيره ٢٢/ ٩٤.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣١٨، وهو في العظمة لأبي الشيخ (٦٤٥)، وأخرجه أيضاً هناد في الزهد (٣٣٤)، والطبري ٢٤/ ١٣٨، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية. ووقع في الأصل و(م) بدل ابن عباس: ابن عتيك، والمثبت من المصادر.

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٦٤) من حديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه.

هذا ولم نقف لأحدٍ من السلف على إرادة لَفِّها حقيقةً، وللمتأخِّرين في جواز إرادته خلافٌ؛ فقيل: لا تجوز إرادتُه لأن الشمس كريَّةٌ مصمتةٌ، وغايةُ اللفِّ هي الإدارة، وهي حاصلةٌ فيها.

وقيل: تجوز؛ لأنَّ كون الشمس كذلك مما لا يثبته أهلُ الشرع، وعلى تسليمه يجوزُ أن يحدث فيها قابلية اللفِّ بأنْ يصيِّرها سبحانه منبسطةً ثم يلفَّها، وله عز وجل في ذلك ما له من الحِكَم.

ويُبْعِدُ إرادةَ الحقيقة فيما أرى كونُها كيفما كانت من الأجرام التي لا تلفُّ كالثياب، نعم القدرة في كلِّ وقت لا يتعاصاها شيءٌ.

وارتفاعُ الشمس بفعلٍ مضمر يفسِّره المذكور عند جمهور البصريين؛ لاختصاص «إذا» الشرطيةِ عندهم بالفعل، وعلى الابتداء عند الأخفش والكوفيين؛ لعدم الاختصاص عندهم، وكونِ التقدير خلافَ الأصل.

وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢﴾ أي: انقضَّتْ وسقطت، كما أخرجه عبد بن حميد عن مجاهدٍ وقتادة(١)، ومنه انكدر البازي: إذا نزل بسرعةٍ على ما يأخذه؛ قال العجَّاج يمدحُ عمر بنَ معمرٍ التيميَّ:

إذا الكرامُ ابتدروا الباعَ بَدَرْ
تَقَضِّيَ البازي إذا البازي كَسَرْ
دانَى جناحيه من الطود فمرّ
أبصر خِرْبان فضاءٍ فانكَدَرْ(٢)

وهذا إحدى روايتين عن ابن عباس.

(١) الدر المنثور ٦/ ٣١٨، وخبر مجاهد بلفظ: تناثرت، وخبر قتادة بلفظ: تساقطت وتهافتت.
(٢) ديوان العجاج ص٨٣، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٢٦، وفيه: يصفه بالكرم، وأنه لحرصه على السبق للمكارم يسرع إليها إسراع بازٍ رأى صيداً فانقض عليه، وابتدروا بمعنى بادروا، والباع: الذراع وقَدْرُ مدِّ اليدين، وهو مجاز هنا عن الإحسان. وكسر بمعنى: ضم جناحيه للنزول. والطود: الجبل. وخِرْبان بكسر الخاء وسكون الراء جمع خَرَب بفتحتين، وهو ذَكَر الحبارى.

وروي عنه أنه قال: لا يبقى يومئذٍ نجمٌ إلا سقط في الأرض.

وعنه أيضاً: أنَّ النجوم قناديلُ معلقةٌ بين السماء والأرض بسلاسلَ من نورٍ بأيدي ملائكةٍ من نور، فإذا مات مَن في السماوات والأرض تساقطت من أيديهم[١]. وظاهرُ هذا أنَّ النجوم ليست في جرم أفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدِّمون، بل معلَّقةٌ في فضاءٍ، ويقرُبُ منه من وجهٍ قولُ الفلاسفة المحْدَثين، فإنهم يقولون بكونها في فضاءٍ أيضاً، لكنْ بقوًى متجاذبةٍ لا معلَّقةً بسلاسلَ بأيدي ملائكةٍ، وليس وراء ما يشاهَد منها إلا سماءٌ بمعنى جهة علوٍّ، لا سماءٌ بالمعنى المعروف، وإنْ صحَّ خبر الحبر[٢] ـ وهو في حكم المرفوع ـ لم نَعْدِلْ عن ظاهره إلا إن ظهر استحالتُه، وهيهاتَ ذلك، وحينئذٍ فالأمرُ سهلٌ، وقد ذكر بعض المتألِّهين أنَّ الملائكة قد تطلَقُ على الأرباب النورية كما في خبرٍ: إنَّ لكلِّ شيءٍ ملكاً، وإن كلَّ قطرةٍ من قطرات المطر ينزل معها ملكٌ[٣]. وخبر: «أتاني مَلَكُ الجبال ومَلَكُ البحار»[٤]، وتسمَّى المثلَ الأفلاطونية، وهي أنوارٌ مجرَّدةٌ قائمةٌ بنفسها، مدبِّرة بإذن الله تعالى للمربوبات حافظةٌ إياها، وهي المنمِّية والغاذيةُ والمولِّدة في النباتات والحيوانات. ويقال في السلاسل: إنه أريدَ بها القُوى التي بها حِفْظُ الأوضاع، أو نحوُ ذلك.

وقيل: انكدرت تغيَّرت وانطمس نورُها كما هو الرواية الأخرى عن ابن عباس، من: كَدَرْتُ الماء فانكدر، ففيه تشبيهُ انطماسِ نورِها بتكدُّر الماء الذي لا يبقى معه صفاؤه ورونقُ منظره، وتكون هي حينئذٍ على ما في بعض الآثار مع عَبَدتها في النار.

---

(١) ذكره عن ابن عباس القرطبي ٢٢/ ٩٤، وأبو السعود ٩/ ١١٤ وعنه نقل المصنف. وذكره الواحدي في الوسيط ٤/ ٤٢٨، والرازي في مفاتيح الغيب ٣١/ ٦٧، والنيسابوري في غرائب القرآن ٣٠/ ٣٤ عن عطاء. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) والضعف عليه ظاهر، وقد ذكره المصنف ٢٣/ ٦٨ عن الكلبي وقال: ولا أراه إلا حديث خرافة. وذكره أيضاً ٢٩/ ٨ عن عطاء وتعقبه بأنه لا يكاد يصح.

(٣) لم نقف عليه، وسلف ١/ ٤٨١.

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وينظر ما سلف ١/ ٤٨١-٤٨٢.

وظاهرٌ أنَّ النجوم لا تشملُ الشّمس، وقيل: تشملُها، وذِكْرُها بعدها تعميمٌ بعد تخصيصٍ، فلا تغفل.

﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣﴾ أي: أُزيلت عن أماكنها من الأرض بالرجفة الحاصلةِ، على أنَّ التسيير مجازٌ عن ذلك. وقيل: سيِّرتْ بعد رَفْعِها في الجوِّ، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]. وهذا إنما يكون بعد النفخة الثانية.

﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ﴾ جمع عُشَراء كنِفَاسٍ جمع نُفَساء، وهي الناقة التي أتى عليها من يومِ أُرسل فيها الفحل عشرةُ أشهر، ثم لا يزال ذلك اسمَها حتى تضع، وقد يقال لها ذلك بعدما تضع أيضاً، وهي أنفسُ ما يكون عند أهلها، وأعزُّ شيء عليهم.

﴿عُطِّلَتْ ۝٤﴾ تُركت مهملةً لا راعيَ لها ولا طالب. وقيل: عطَّلها أهلها عن الحلب والصرِّ. وقيل: عن أن يُرسَلَ فيها الفحول. وذلك إذا كان قُبيل قيام القيامة؛ لاشتغال أهلها بما عراهم مما يكون إذ ذاك.

وقيل: إنَّ هذا التعطيلَ يومَ القيامة؛ فقال القرطبي: الكلامُ على التمثيل؛ إذ لا عِشَارَ حينئذٍ، والمعنى: أنه لو كانت عشارٌ لعطَّلها أهلُها واشتغلوا بأنفسهم(١).

وقيل: على الحقيقة، أي: إذا قاموا من القبور وشاهدوا الوحوش والأنعام والدوابَّ محشورةً ورأوا عِشَارهم التي كانت كرائمَ أموالِهم فيها لم يعبؤوا بها لشغلهم بأنفسهم. وهو كما ترى.

وقيل: المراد بالعشار السحابُ، على تشبيه السحابة المتوقَّع مطرُها بالناقة العُشَراء القريبِ وضعُ حملها، وفيه استعارةٌ لطيفةٌ مع المناسبة التامَّة بينه وبين ما قبله، فإنَّ السحب تنعقد على رؤوس الجبال وتُرى عندها. ولا ينافيه كونُه مناسباً لِمَا بعده على الأول، فإنه معنًى حقيقيٌّ مرجَّحٌ بنفسه. وتعطيلُها مجازٌ عن عدم ارتقاب مطرها؛ لأنهم في شغلٍ عنه. وقيل: عن عدم إمطارها.

وقيل: هي الديارُ تعطَّل فلا تُسْكَنُ.

---

(١) تفسير القرطبي ٢٢/ ٩٥-٩٦، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٨/ ٤٣٢.

وقيل: الأرض التي يُعشَّر زَرْعُها، تعطَّلُ فلا تُزرع.

وقرأ مضرٌ عن اليزيدي: «عُطِلَتْ» بالتخفيف والبناء للمجهول[1]، ونقله في «اللوامح» عن ابن كثير، ثم قال: هو وهمٌ، إنما هو عَطَلَتْ بفتحتين بمعنى تعطَّلت؛ لأنَّ تشديده للتعدية؛ يقال: عطَّلتُ الشيءَ وأعطلتُه فعَطَلَ بنفسه، وعَطَلتِ المرأةُ فهي عاطل: إذا لم يكن عليها حليٌّ، فلعل هذه القراءة لغةٌ استوى فيها فَعَلت وأَفْعَلت، أي: في التعدِّي[2]. وقيل: الأظهر أنه عدِّي بالحرف، ثم حُذِفَ وأُوْصِلَ الفعل بنفسه.

﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ﴾ جمعُ وحشٍ، وهو حيوانُ البرِّ الذي ليس في طبعه التأنُّسُ ببني آدم، والمراد به ما يعمُّ البهائم مطلقاً.

﴿حُشِرَتْ ۝٥﴾ أي: جُمعت من كلِّ جانبٍ، وذلك قُبيلَ النفخة الأولى حين تخرج نارٌ تفرُّ الناس والأنعام منها حتى تجتمعَ.

وقيل: أُميتتْ، من قولهم إذا أجحفت السنة بالناس[3]: حشرتهم. ونحوُه ما أخرج عبد بن حميد عن مجاهدٍ أنه قال: حَشْرُها موتُها[4].

وعن ابن عباس تفسير الحشر بالجمع، إلا أنه قال كما أخرجه جماعةٌ وصححه الحاكم: جُمِعتْ بالموت، فلا تُبعث ولا يحضر في القيامة غير الثقلين[5].

---

(١) البحر ٨/ ٤٣٢، واليزيدي هو يحيى بن المبارك بن المغيرة، أبو محمد العدوي البصري، وعرف باليزيدي لصحبته يحيى بن منصور الحميري خال المهدي، توفي سنة (٢٠٢هـ). ومضر لعله مضر بن محمد بن خالد، أبو محمد الضبي الأسدي الكوفي، روى الحروف عنه ابن مجاهد وابن شنبوذ وغيرهم. طبقات القراء لابن الجزري ٢/ ٢٩٩ و٣٧٥.

(٢) البحر ٨/ ٤٣٢، وذكرها عن ابن كثير أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦٩.

(٣) أي: أهلكتهم واستأصلتهم. المغرب للمطرزي (جحف)، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٢٧.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣١٩.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٣١٩، وهو في المستدرك ٢/ ٥١٥، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ١٣٦، ولفظه عندهم: حَشْرُ البهائم موتها، وحَشْرُ كلِّ شيءٍ الموت غير الجن والإنس، فإنهما يوقفان يوم القيامة. ونقل المصنف لفظه عن البحر ٨/ ٤٣٢.

وقيل: بُعثت للقصاص، فيحشرُ كلُّ شيءٍ حتى الذباب. وروي ذلك عن ابن عباس أيضاً[١]، وعن قتادة وجماعةٍ.

وفي روايةٍ عن الحبر: تُحشر الوحوش حتى يُقتصَّ من بعضها لبعضٍ، فيقتصُّ للجمَّاء من القَرْناء، ثم يقال لها: موتي، فتموت[٢].

وقيل: إذا قُضي بينها رُدَّتْ تراباً، فلا يبقى منها إلا ما فيه سرورٌ لبني آدم وإعجابٌ بصورته، كالطاووس والظبي.

وقيل: يبقى كلُّ ما لم يَنتفع به إلا المؤمنُ، كشاةٍ لم يأكل منها إلا هو، ويدخل ما يبقى الجنةَ على حالٍ لائقةٍ بها.

وذهب كثيرٌ إلى بعث جميع الحيوانات ميلاً إلى هذه الأخبار ونحوها؛ فقد أخرج مسلم والترمذيُّ عن أبي هريرة في هذه الآية قال: قال رسول الله ﷺ: «لتؤدُّنَّ الحقوقَ إلى أهلها يومَ القيامة، حتى يُقاد للشاة الجمَّاء من الشاة القَرْناء»[٣] وزاد أحمد بن حنبل: «وحتى الذرَّةُ من الذرَّةِ»[٤].

ومال حجة الإسلام الغزالي وجماعةٌ إلى أنه لا يحشر غيرُ الثَّقلَيْنِ لعدم كونه مكلَّفاً، ولا أهلاً للكرامة بوجهٍ، وليس في هذا الباب نصٌّ من كتابٍ أو سنَّةٍ معوَّلٍ عليها يدلُّ على حشر غيرهما من الوحوش، وخبر مسلم والترمذيِّ وإن كان صحيحاً لكنه لم يخرج مخرجَ التفسير للآية، ويجوز أن يكون كنايةً عن العدل التامِّ. وإلى هذا القول أميلُ، ولا أجزمُ بخطأ القائلين بالأول، لأنَّ لهم ما يَصْلحُ مستنداً في الجملة، والله تعالى أعلم.

وقرأ الحسن وعمرو بن ميمون: «حشِّرتْ» بالتشديد[٥] للتكثير.

---

(١) أخرجه عنه ابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٦/ ٣١٩.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٢٢/ ٩٧، وقال: وهذا أصح مما رواه عنه عكرمة. ويعني بما رواه عنه عكرمة ما أخرجه الحاكم وجماعةٌ عنه، وسلف تخريجه ولفظه قريباً.

(٣) صحيح مسلم (٢٥٨٢)، وسنن الترمذي (٢٤٢٠).

(٤) مسند أحمد (٨٧٥٦).

(٥) القراءات الشاذة ص١٦٩، والبحر ٨/ ٤٣٢.

﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ أي: أُحْمِيتْ بأنْ تغيضَ مياهُها، وتَظْهرَ النارُ في مكانها، ولذا ورد على ما قيل: إنَّ البحر غطاءُ جهنم.

أو: ملئت بتفجير بعضها إلى بعضٍ، حتى يكون مالحها وعَذْبُها بحراً واحداً، من سَجَر التنور: إذا ملأه بالحطب ليُحْمِيَه.

وقيل: مُلئت نيراناً تضطرمُ لتعذيب أهل النار.

وقيل: ملئت تراباً تسويةً لها بأرض المحشر. وليس له مستندُ أثرٍ عن السلف.

ونقل في «البحر» عن كتاب «لغات القرآن» أن «سجِّرت» بمعنى جُمعت بلغة خثعم(١)، ولعل جمعها عليه بالتفجير.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون المعنى: مُلِكَتْ وقيِّد اضطرابها حتى لا تخرج عن الأرض من الهول، فيكون ذلك مأخوذاً من ساجور الكلب(٢)، وهو خشبةٌ تجعل في عنقه، ويقال: سجره، إذا شدَّه به.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «سُجِرتْ» بالتخفيف(٣).

﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧﴾ أي: قُرِنتْ كلُّ نفسٍ بشكلها؛ أخرج جماعةٌ منهم الحاكم وصحَّحه عن النعمان بن بشير عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك، فقال: يُقْرَنُ الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة، ويُقْرَنُ الرجل السوءُ مع الرجل السوء في النار، فذلك تزويجُ الأنفس(٤). وفي حديثٍ مرفوعٍ رواه النعمان أيضاً ما يقتضي ظاهرُه ذلك(٥).

---

(١) البحر ٨/ ٤٣٢.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٤٤٢.

(٣) التيسير ص٢٢٠، والنشر ٢/ ٣٩٨، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣١٩، وهو في المستدرك ٢/ ٥١٥-٥١٦، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ١٤١-١٤٢، والحافظ في تغليق التعليق ٤/ ٣٦٢.

(٥) أخرجه ابن مردويه كما ذكر الحافظ في الفتح ٨/ ٦٩٤، وقال: والأول ـ يعني خبر عمر ـ هو المحفوظ.

وقال بعضٌ: هذا في الموقف، أن يُقْرَنَ بين الطبقات: الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل.

وقال مقاتل بن سليمان: تُقرن نفوس المؤمنين بأزواجهم من الحور وغيرهنَّ، ونفوسُ الكافرين بالشياطين.

وقيل: تُقرن كلُّ نفسٍ بكتابها. وقيل: بعملها.

وجوِّز أن يراد: تُقْرَنُ كلُّ نفسٍ بخصمها فلا يمكنها الفرارُ منه. وأنت تعلم أنَّ كون كلِّ نفسٍ ذا خصمٍ بيِّنَ الانتفاء.

وأيًّاما كان فالنفسُ بمعنى الذات، والتزويجُ جَعْلُ الشيء زوجاً، أي: مقارناً.

وقال عكرمة والضحاك والشعبي: تُقرن النفوس بأزواجها، وذلك عند البعث. والنفسُ عليه بمعنى الروح.

وقرأ عاصم: «زُوْوِجتْ» على فُوْعِلَتْ[١].

﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ﴾ وهي البنت التي تُدفن حيَّةً، من الوَأْد: وهو الثِّقل، كأنها سمِّيت بذلك لأنها تُثْقَلُ بالتراب حتى تموت. وقيل: هو مقلوبُ الأوْدِ، وحكاه المرتضى في «درره» عن بعض أهل اللغة[٢]، وهو غير مرتضًى عند أبي حيان[٣].

وكانت العرب تئِدُ البنات مخافةَ لُحوقِ العار بهم من أجلهنَّ، وقيل: مخافةَ الإملاق، ولعله بالنسبة إلى بعضهم، ومنهم مَن يقول: الملائكةُ بناتُ الله، سبحانه عمَّا يقولون، فألحقوا البناتِ به تعالى، فهو عزَّ وجلَّ أحقُّ بهنَّ.

وذكر غيرُ واحدٍ أنه كان الرجل منهم إذا ولدتْ له بنتٌ فأراد أن يستحييها ألبسها جبَّةً من صوفٍ أو شعرٍ تَرْعَى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها، حتى إذا كانت سداسية[٤] فيقول لأمها: طيِّبيها وزيِّنيها حتى أذهب بها إلى

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٤٤٢، والبحر ٨/ ٤٣٣، وهي خلاف المشهور عن عاصم.

(٢) ينظر أمالي المرتضى المسماة غرر الفوائد ودرر القلائد ٢/ ٢٨٢، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٢٧. وينظر الكشاف ٤/ ٢٢٢.

(٣) في البحر ٨/ ٤٣٣.

(٤) في هامش الأصل: بلغت قامتُها ستَّةَ أشبار.

أحمائها. وقد حفر لها بئراً في الصحراء، فيبلغ بها البئر فيقول لها: انظري فيها. ثم يدفعُها مِن خَلْفِها ويُهيل عليها الترابَ حتى تستويَ البئرُ بالأرض.

وقيل: كانت الحامل إذا أَقْرَبَتْ[1] حَفَرتْ حفرةً فتمخَّضتْ على رأس الحفرة، فإذا وَلَدتْ بنتاً رمتْ بها فيها، وإن ولدتْ ابناً حبسته.

ورأيتُ إذ أنا يافعٌ في بعض الكتب أنَّ أول قبيلةٍ وأَدَتْ من العرب ربيعةُ، وذلك أنهم أُغِيرَ عليهم، فنُهبت بنتٌ لأميرٍ لهم، فاستردَّها بعد الصلح، فخيِّرتْ برضًى منه بين أبيها ومَن هي عنده، فاختارت مَن هي عنده وآثرته على أبيها، فغضب وسنَّ لقومه الوأدَ، ففعلوه غيرةً منهم ومخافةَ أنْ يقع لهم بعدُ مثلُ ما وقع، وشاع في العرب غيرهم، والله تعالى أعلم بصحة ذلك.

وقرأ البزّي في روايةٍ: «المؤودة» كمعونة، فاحتَمَلَ أن يكون الأصل «الموؤودة» كقراءة الجمهور، فنقل حركة الهمزة إلى الواو قبلها وحذفت، ثم هُمزت تلك الواو. واحتمل أن يكون اسمَ مفعولٍ من آد، والأصل: المأوودة، فحذف أحد الواوين فصارت «المؤودة» كما حذف من مَقْوُول فصار مقولاً[2].

وقرئ: «المَوُودة» بضمِّ الواو الأولى وتسهيل الهمزة، أعني التسهيلَ بحَذْفِها، ونَقْلِ حركتها إلى ما قبلها[3].

وفي «مجمع البيان» والعهدةُ عليه: روي عن أبي جعفر وأبي عبد الله وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قرؤوا: «المودَّة» بفتح الميم والواو، والمراد بها الرَّحِمُ والقرابةُ، وعن أبي جعفر: قرابةُ الرسول ﷺ[4]. ويراد بقتلها قَطْعُها، أو هو على حقيقته والإسناد مجازيٌّ، والمراد قتلُ المتصف بها.

وتوجيه السؤال إلى «الموؤودة» في قوله تعالى: ﴿سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ دون الوائد مع أنَّ الذنب له دونها لتسليتها وإظهارِ كمال الغيظ والسخط لوائدها،

---

(١) أي: قَرُبَ وِلادُها، فهي مُقْرِب. القاموس (قرب).
(٢) البحر ٨/ ٤٣٣، وهذه القراءة هي خلاف المشهور عن البزي.
(٣) البحر ٨/ ٤٣٣، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٤٤٢ عن البزي.
(٤) مجمع البيان ٣٠/ ٤٥ و٤٦.

وإسقاطه عن درجة الخطاب، والمبالغةِ في تبكيته، فإنَّ المجنيَّ عليه إذا سئل بمحضر الجاني ونُسبت إليه الجنايةُ دون الجاني كان ذلك بعثاً للجاني على التفكُّر في حال نفسه وحالِ المجنيِّ عليه، فيرى براءةَ ساحته، وأنه هو المستحقُّ للعتاب والعقاب، وهذا نوعٌ من الاستدراج واقعٌ على طريق التعريض، كما في قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦].

وقرأ أبيٌّ وابن مسعود والربيع بنُ خثيم وابن يعمر: «سَأَلتْ»[١]، أي: خاصَمَتْ، أو: سألت الله تعالى، أو قاتِلَها، وإنما قيل: «قُتِلَتْ» لِمَا أنَّ الكلام إخبارٌ عنها لا حكايةٌ لِمَا خُوطبت به حين سئلت ليقال: قُتِلْتِ على الخطاب، ولا حكايةٌ لكلامها حين سألت ليقال: قُتِلْتُ على الحكاية عن نفسها، وقد قرأ كذلك عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود أيضاً وجابرُ بن زيد وأبو الضحى ومجاهد[٢].

وقرأ الحسن والأعرج: «سيلت» بكسر السين، وذلك على لغةِ مَن قال: سال: بغير همزٍ[٣].

وقرأ أبو جعفر بشدِّ الياء[٤]؛ لأن الموؤودة اسمُ جنسٍ فناسَبَ التكثيرَ باعتبار الأشخاص.

وفي الآية دليلٌ على عظم جناية الوأد، وقد أخرج البزَّار والحاكم في الكنى والبيهقيُّ في «سننه» عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: جاء قيس بن عاصم التميميُّ إلى رسول الله ﷺ فقال: إنِّي وَأَدْتُ ثمان بناتٍ لي في الجاهلية. فقال النبيُّ ﷺ: «أَعْتِقْ عن كلِّ واحدةٍ رقبةً» قال: إنِّي صاحبُ إبلٍ. قال: «فاهْدِ عن كلِّ واحدةٍ بَدَنةً»[٥] وكأن الأمر للندب، لا للوجوب؛ لتوقّف صحة التوبة عليه، فإنَّ

---

(١) البحر ٨/ ٤٣٣، وقد قرأ بها غيرهم كما سيرد، ولكن اختلفوا في «قتلت»، فقرأ هؤلاء كقراءة الجماعة، وقرأ غيرهم: «قُتِلْتُ» بسكون اللام وضم التاء كما سيرد أيضاً.

(٢) القراءات الشاذة ص١٦٩، والبحر ٨/ ٤٣٣.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٤٤٢، والبحر ٨/ ٤٣٣، والكلام منه.

(٤) النشر ٢/ ٣٩٨.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٢٠، وهو في مسند البزار (٢٣٧)، وسنن البيهقي الكبرى ٨/ ١١٦.

الإسلام يجبُّ ما قبله من مثل ذلك، وفيه تعظيمُ أمر الوأد، وكان من العرب مَن يستقبحُه كصعصعةَ بنِ ناجية المجاشعيِّ جدِّ الفرزدق، كان يفتدي الموؤدات من قومه بني تميم، وبه افتخر الفرزدق في قوله:

وجدِّي[(١)] الذي منع الوائدات فأحيا الوئيدَ فلم يُوأدِ[(٢)]

وأخرج الطبراني عنه قال: قلتُ: يا رسول الله، إنِّي عملتُ أعمالاً في الجاهلية، فهل فيها من أجرٍ؟ أحييتُ ثلاث مئةٍ وستين من الموؤدة، أشتري كلَّ واحد منهنَّ بناقتين عشراوين وجملٍ، فهل لي في ذلك من أجرٍ؟ فقال النبيُّ ﷺ: «لك أجره إذ منَّ الله تعالى عليك بالإسلام»[(٣)].

وعُدَّ من الوأد العزلُ، لِمَا أخرج الإمام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ وابنُ ماجه والطبرانيُّ وابن مردويه عن جُذَامةَ بنتِ وَهْبٍ قالت: سئل رسول الله ﷺ عن العزل فقال: «ذلك الوأد الخفي»[(٤)] ومن هنا قيل بحرمته.

وأنت تعلم أن المسألة خلافيةٌ، فقد قال الإمام النوويُّ في «شرح صحيح مسلم»[(٥)]: العزل ـ وهو أن يجامع فإذا قارَبَ الإنزالَ نَزَعَ وأنزل خارج الفَرْجِ ـ مكروهٌ عندنا في كلِّ حالٍ وكلِّ امرأةٍ سواءٌ رضيتْ أم لا؛ لأنه طريقٌ إلى قَطْعِ النسل، وأما التحريم فقد قال أصحابنا ـ يعني الشافعية ـ: لا يَحْرُمُ في مملوكته ولا في زوجته الأَمَةِ سواءٌ رضيتْ أم لا؛ لأن عليه ضرراً في مملوكته بمصيرها أمَّ ولدٍ

---

(١) في هامش الأصل: ومنا في روايةٍ. اهـ. وهي رواية الديوان على ما يأتي.

(٢) ديوان الفرزدق ١/ ١٧٣.

(٣) المعجم الكبير (٧٤١٢)، وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ٢/ ٢٢٨. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٩٥: فيه الطفيل بن عمرو التميمي، قال البخاري: لا يصح حديثه. وقال العقيلي: لا يتابع عليه.

(٤) مسند أحمد (٢٧٤٤٧)، وصحيح مسلم (١٤٤٢)، وسنن أبي داود (٣٨٨٢)، وسنن الترمذي (٢٠٧٧)، وسنن النسائي ٦/ ١٠٦-١٠٧، وسنن ابن ماجه (٢٠١١)، والمعجم الكبير ٢٤/ ٥٣٥. والمذكور قطعة من الحديث، وهي لم ترد في رواية أبي داود والترمذي والنسائي.

(٥) ١٠/ ٩.

وامتناعِ بيعها، وعليه ضرر في زوجته الرقيقةِ بمصير ولده رقيقاً تبعاً لأمه، وأمَّا زوجتُه الحرَّةُ فإنْ أذِنَتْ فيه لم يَحْرُمْ، وإلا فوجهان أصحُّهما: لا يحرم. ثم الأحاديث التي ظاهرها التعارُض في هذا المطلب يجمع بينها بأنَّ ما ورد منها في النهي محمولٌ على كراهة التنزيه، وما ورد في الإذن في ذلك محمولٌ على أنه ليس بحرامٍ، وليس معناه نفيَ الكراهة. انتهى.

وأجيب على الحديث السابق بأنَّ تسميته بالوأد الخفيِّ لا يدلُّ على أنَّ حُكْمه حُكْمُ الوأد الظاهر، فقد صحَّ أن الرياء شركٌ خفيٌّ، ولم يقل أحدٌ بأنَّ حُكْمَه حُكْمُه.

ولا يَبعدُ أن يكون الاستمناء باليد كالعزل وأداً خفيًّا، وذكر بعضهم أنه إذا لم يَخْشَ الزنا حرامٌ، وإن خشي لم يَحْرُم، وكذا لا يبعدُ أن يكون التفخيذ مع مَن يَحِلُّ له وَطْؤُها كذلك، ولم أرَ قائلاً بحرمته، وتمامُ الكلام في هذا المقام في كتب الفقه فلتراجع.

واستدلَّ الزمخشريُّ[1] بالآية على أنَّ أطفال المشركين لا يعذَّبون، وعلى أنَّ العذاب لا يستحقُّ إلا بالذنب:

أمَّا الأول: فلأنَّ تبكيت قاتلها يباينُ تعذيبها؛ لأنَّ استحقاقَ التبكيت لبراءتها من الذنب، فمتى بكَّت سبحانه الكافر ببراءتها من الذنب كيف يكرُّ سبحانه عليها فيفعلُ بها ما يُنْسَى عنده فعلُ المبكَّت من العذاب السرمد[2]؟

وأما الثاني: فلإشارةِ قوله تعالى: ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتۡ﴾ إلى أنَّ القتل إنما يُصار إليه بذنبٍ، وأنه لا يستحسَنُ ارتكابُه دونه، ومعلومٌ أنَّ في معناه كلَّ تعذيبٍ، ثم الآية لمَّا دلَّت على أنَّ الموؤدة لا ذنبَ لها ليتمَّ التبكيتُ تضمَّنتْ عدمَ استحقاقها العقاب.

وزَعَم[3] أنَّ ابن عباس سئل عن ذلك فاحتجَّ بهذه الآية.

---

(١) في الكشاف ٤/ ٢٢٢.

(٢) في (م): السرمدي.

(٣) يعني الزمخشري، والتعليل الثاني لم يذكره الزمخشري، ولعل المصنف رحمه الله ينقل من بعض حواشي الكشاف.

وتعقِّب بأنَّ مبنى ما ذكره التحسينُ والتقبيح، وقد بيِّن ما فيهما في موضعه، وعلى التسليم نمنعُ انحصارَ سبب التبكيت في البراءة، على أنَّ القتل للباعث المذكور في القرآن بمعنى خشية الإملاق رذيلةٌ يُستحَقُّ بها التبكيت، اسْتَحَقَّ بها المقتولُ التعذيبَ الأخرويَّ أوْ لا، وإشارةُ الآية على أنَّ باعثهم على القتل لم يكن الذنبَ، لا إلى أنَّ الذنبَ ـ أعني ما تستحقُّ به الموؤدةُ التعذيب ـ معدومٌ من كلِّ وجهٍ.

وما رُوي عن ابن عباس لا نسلِّم صحته، وفي الأخبار ما ينافيه؛ أخرج الإمام أحمد والنسائيُّ وغيرُهما عن سلمةَ بنِ يزيد الجُعْفِيِّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الوائدةُ والموؤدةُ في النار إلا أن تدرك الوائدةُ الإسلام فيعفو الله تعالى عنها»[١].

وأخرج البخاريُّ ومسلم وأبو داود والنسائيُّ عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: «الله تعالى إذ خلقهم أعلمُ بما كانوا عاملين»[٢] وتفسيره ـ على ما قيل ـ ما رَوَى أبو داود عن عائشة: قلت: يا رسول الله، ذراريُّ المؤمنين؟ فقال: «من آبائهم» قلت: بلا عملٍ؟ قال: «اللهُ تعالى أعلمُ بما كانوا عاملين» قلت: يا رسول الله، فذراريُّ المشركين؟ فقال: «من آبائهم» قلت: بلا عملٍ؟ قال: «اللهُ تعالى أعلم بما كانوا عاملين»[٣].

وفي مسند الإمام أحمد: سألتْ خديجةُ عن ولدين ماتا لها[٤] في الجاهلية؟ فقال رسول الله ﷺ: «هما في النار»[٥].

---

(١) مسند أحمد (١٥٩٢٣)، وسنن النسائي الكبرى (١١٥٨٥) وهذا الحديث في متنه نكارة، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٢) صحيح البخاري (١٣٨٣)، وصحيح مسلم (٢٦٦٠)، وسنن أبي داود (٤٧١١)، وسنن النسائي ٤/ ٥٨.

(٣) سنن أبي داود (٤٧١٢).

(٤) في الأصل و(م) بدل «ماتا لها»: ما بالهما، وهو تصحيف.

(٥) مسند أحمد (١١٣١)، وهو من زيادات عبد الله بن أحمد على المسند، وفي إسناده محمد بن عثمان، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٦٤٢: لا يُدرى من هو، فتشت عنه في أماكن، وله خبر منكر، ثم ساق هذا الحديث. وقال ابن الجوزي في جامع المسانيد كما في كنز العمال ٢/ ٥١٢: في إسناده محمد بن عثمان لا يقبل حديثه، ولا يصح في تعذيب الأطفال حديث.

وأنت تعلم أنَّ في مسألة الأطفال من هذه الحيثية ما عدا أطفال الأنبياء عليهم السلام ـ فإنهم أُجمِعَ على كونهم من أهل الجنة كما قال اللقاني ـ خلافاً، فقد قال الإمام النوويُّ في «شرح صحيح مسلم»[(١)]: أجمع مَن يُعتدُّ به من علماء المسلمين على أنَّ مَن مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة؛ لأنه ليس مكلَّفاً، وتوقَّفَ فيه بعضُ مَن لا يعتدُّ به؛ لحديثِ عائشةَ: توفِّي صبيٌّ من الأنصار، فقالت: طوبى له عصفورٌ من عصافير الجنة، لم يعمل السوءَ ولم يدركه. قال ﷺ: «أوَ غيرَ ذلك يا عائشة، إنَّ الله تعالى خَلَقَ للجنة أهلاً، خَلَقَهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخَلَقَ للنار أهلاً خَلَقَهم لها وهم في أصلاب آبائهم»[(٢)] وأجاب العلماء عنه بأنه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليلٌ قاطعٌ، ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا قبل أن يَعْلَم أن أطفال المسلمين في الجنة، فلمَّا علم ﷺ قال ذلك في قوله ﷺ: «ما من مسلم يموت له ثلاثٌ من الولد لم يبلغوا الحِنْثَ إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضله ورحمته إياهم»[(٣)] وغيرِ ذلك من الأحاديث.

وأما أطفال المشركين ففيهم ثلاثةُ مذاهب:

قال الأكثرون: هم في النار تبعاً لآبائهم؛ لحديث: سئل عن أولاد المشركين مَن يموت منهم صغيراً، فقال عليه الصلاة والسلام: «الله تعالى أعلمُ بما كانوا عاملين» أي: وغير ذلك.

وتوقَّفتْ طائفةٌ فيهم.

وقالت الثالثة وهو الصحيح الذي ذهب إليه المحقِّقون: إنهم من أهل الجنة. ويستدلُّ له بأشياء، منها حديثُ إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبيُّ ﷺ في الجنة حوله أولاد الناس، قالوا: يا رسول الله، وأولادُ المشركين؟ قال: «وأولاد المشركين» رواه البخاري في «صحيحه»[(٤)]. ومنها قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ

---

(١) ١٦/ ٢٠٧.
(٢) صحيح مسلم (٢٦٦٢)، وسلف ١٥/ ٣٦.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٤٨) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وقد سلف تخريجه ١٤/ ٤٣٢.
(٤) برقم (٧٠٤٧) وهو من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]. ولا يتوجَّه على المولود التكليفُ، ويلزمُه قولُ الرسول: «حتى يبلغ»، وهذا متفقٌ عليه.

والجواب عن حديث «الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين»: أنه ليس فيه تصريحٌ بأنهم في النار، وحقيقةُ لفظِهِ: الله تعالى أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا، ولم يبلغوا، والتكليفُ لا يكون إلا بالبلوغ. انتهى.

وتعقَّب ما ذكره من الاحتمال في حديث عائشة رضي الله عنها بأنه يأباه ما ذكره من حديث إبراهيم عليه السلام؛ فإنَّ حديث عائشة كان بالمدينة؛ لأنه في صبيٍّ من الأنصار، وبناؤه عليه الصلاة والسلام عليها إنما كان فيها، وحديثُ إبراهيم عليه السلام كان بمكة؛ لأنَّ الظاهر أنَّ تلك الرؤية كانت ليلةَ المعراج وهو قد كان فيها، ومنه يعلم أنه ﷺ قد علم أنَّ الأطفال كلّهم في الجنة يومئذٍ، فكيف يحتمل أن يكون ما قاله بعدُ قاله قبل أن يعلم أنَّ أطفال المسلمين في الجنة؟

وأيضاً إذا كان حديث إبراهيم عليه السلام في مكة يضعف الجواب الأول عن حديث عائشة باحتمال أن تكون قالت ما قالت لأنه بلغها ذلك الحديث.

ثم ما ذَكَر من أنَّ المذاهب في أطفال المشركين ثلاثةٌ الظاهرُ أنه مبنيٌّ على ما وقف عليه، وإلا فهي غير منحصرةٍ فيها، بل منها أنهم في برزخٍ بين الجنة والنار، ومنها أنهم يُمتَحَنون بدخول النار يوم القيامة، فَمَنْ كُتب له السعادة أطاع بدخولها فيُردُّ إلى الجنة، ومَن كتب له الشقاوةُ امتنع فيُسحَبُ إلى النار كما جاء في بعض الروايات[1]، فلا يُحكم على معيَّنٍ منهم بجنةٍ ولا نارٍ، وعليه حُمل: «الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين» وفي «اختيارات» الشيخ ابن تيمية أنَّ هذا أحسنُ الأجوبة فيهم[2]. وقال الجلال السيوطيُّ: هو الصحيحُ المعتمَدُ.

---

(١) ينظر حديث أنس رضي الله عنه في مسند أبي يعلى (٤٢٢٤)، وينظر كذلك ما ورد من روايات في هذه المسألة في الحاوي للسيوطي ٢/ ٣٥٧-٣٥٩، وقد حسَّن أسانيدها ابن تيمية كما في مختصر الفتاوى ص٦٤٣.

(٢) لم نقف عليه في الاختيارات، وهو في الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح ١/ ٣٢١، ومختصر الفتاوى ص٦٤٣.

ومنها ما ذكره هذا الجلالُ واختاره الإمام الربانيُّ الفاروقي السرهنديُّ قدِّس سرُّه: أنهم يحشرون ثم يصيرون تراباً كالوحوش.

وإن أُريدَ مما تقدَّم من أنهم في الجنة كونُهم فيها كسائر أهلها فهناك قولٌ آخرُ، وهو أنهم فيها خدماً لأهلها، وقد نقله النسفيُّ في «بحر الكلام»[1] على أهل السنَّة والجماعة، وفيه أحاديثُ جمةٌ.

والظاهر أنَّ المراد بأطفال المشركين الأطفالُ الذين ولدوا لهم وهم مشركون ولو آمنوا بعدُ، ويدل عليه قولُه عليه الصلاة والسلام السابق في ولدي خديجة: «هما في النار» وهو يعكِّر على مَن يقول: أطفال الذين ماتوا مشركين في النار، وأطفالُ المشركين الذين آمنوا بعد موتهم في الجنة إكراماً لهم.

والذي أختارُه القولُ بأنَّ الأطفال مطلقاً وكذا فرخُ الزنا، ومَن جُنَّ قبل البلوغ، في الجنة، فهو الأخْلَقُ بكرم الله تعالى وواسعِ رحمته عز وجل، والأوفَقُ للحكمة بحسب الظاهر، والأكثرُ تأيُّداً بالآيات، ولا بُعْدَ في ترجُّح الأخبار الدالة على ذلك بما ذكر على الأخبار الدالة على خلافه.

والقولُ بأنَّ ما تضمَّنته هاتيك الأخبار كان منه عليه الصلاة والسلام قَبْلَ عِلْمِه ﷺ بأنَّ الأطفال في الجنة بعيدٌ عندي، نعم جوِّز أن يكون قد أَخبر ﷺ بأنهم من أهل النار بناءً على إخبار الوحي به ـ كإخباره بالوَعيدات التي يعفو الله تعالى عنها ـ من حيث إنه مقيدٌ بشرطٍ كـ : إن لم يشملهم الفضل، مثلاً، لكنه لم يُذكر معه كما لم يذكر معها لحكمةٍ، ثم أَخبَر عليه الصلاة والسلام بأنهم من أهل الجنة بناءً على إخبار الوحي به أيضاً، ويكون متضمِّناً للإخبار بأنَّ شرط كونهم من أهل النار لا يتحقَّق؛ فضلاً من الله تعالى وكرماً، ويكون ذلك كالعفو عمَّا يقتضيه الوعيدُ، ومِثْلُ ذلك إخبارُه بما ذكر بناءً على مشاهدةِ كونهم في الجنة عند إبراهيم عليه السلام، فتأمل.

---

(١) بحر الكلام لميمون بن محمد، أبي المعين النسفي الحنفي، المتوفى سنة (٥٠٨هـ). كشف الظنون ١/ ٢٢٥.

﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠﴾ أي: صحف الأعمال؛ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: إذا مات الإنسان طُويت صحيفتُه، ثم تُنشر يوم القيامة فيحاسَبُ بما فيها[1].

وقيل: «نُشِرَتْ» أي: فرِّقَتْ بين أصحابها؛ عن مَرْثَد بنِ وَدَاعةَ[2]: إذا كان يومُ القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش، فتقع صحيفة المؤمن في يده في جنةٍ عاليةٍ، وتقع صحيفة الكافر في يده في سمومٍ وحميم. أي: مكتوبٌ فيها ذلك، وهي صحفٌ غيرُ صحفِ الأعمال.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي: «نشّرت» بالتشديد[3] للمبالغة في النشر بمعنييه، أو لكثرة الصحف، أو لشدة التطاير.

﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١﴾ قُلعت وأُزيلت كما يُكشَفُ الإهاب عن الذبيحة، والغطاءُ عن الشيء المستور به، فأصل الكشط السلخُ، واستُعير هنا للإزالة. وقرأ عبد الله: «قُشِطَتْ» بالقاف مكانَ الكاف[4]، واعتقابُهما غيرُ عزيزٍ كالكافور والقافور، و: عربيٌّ قحٌّ وكحٌّ.

﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝١٢﴾ أي: أُوقدت إيقاداً شديداً؛ قال قتادة: سعَّرها غضبُ الله تعالى وخطايا بني آدم. وقرأ جمعٌ منهم عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: «سُعِرَتْ» بالتخفيف[5].

﴿وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ۝١٣﴾ أي: قرِّبتْ من المتَّقين، كقوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٣١] أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي العالية أنه قال:

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٢٠.

(٢) أبو قتيلة الحمصي، قال البخاري: له صحبة. الإصابة ٩/ ١٦٣، والكلام من الكشاف ٤/ ٢٢٣.

(٣) النشر ٢/ ٣٩٨.

(٤) القراءات الشاذة ص١٦٩، والبحر ٨/ ٤٣٤.

(٥) البحر ٨/ ٥٦، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي وخلف، وشعبة عن عاصم، وهشام عن ابن عامر، وروح عن يعقوب. التيسير ص٢٢٠، والنشر ٢/ ٣٩٨.

ستُّ آياتٍ من هذه السورة في الدنيا والناس ينظرون، وستٌّ في الآخرة: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ إلى ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ هذه في الدنيا، ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ إلى ﴿وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ هذه في الآخرة(١).

وأخرج ابن أبي الدنيا وابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال: ستُّ آياتٍ قبل يوم القيامة؛ بينما الناس في أسواقهم إذ ذهب ضوء الشمس، فبينما هم كذلك إذ انكدرت النجوم، فبينما هم كذلك إذ وقعت الجبال على وجه الأرض فتحرَّكت واضطربت، ففزعت الجنُّ إلى الإنس والإنسُ إلى الجنِّ، واختلطت الدوابُّ والطير والوحش، فماجوا بعضهم في بعض وأُهملت العشار، وقال الجنُّ للإنس: نحن نأتيكم بالخبر. فانطلقوا إلى البحر فإذا هو نارٌ تأجَّجُ، فبينما هم كذلك إذ تصدَّعت الأرض صدعةً واحدةً، فبينما هم كذلك إذ جاءتهم ريحٌ فأَمَاتَتْهم(٢).

وقال بعضهم: إنَّ الستَّ الأولى فيما بين النفختين، وإنه مرادُ مَن قال: إنها في الدنيا. وقيل: هي فيما قبل النفخة الأولى، وما بعدها إلى النفخة الثانية، فلا تغفل.

﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾﴾ جواب «إذا»، على أنَّ المراد بها زمانٌ واحدٌ ممتدٌّ يَسَعُ الأمور المذكورة، مبدؤه قُبيلَ النفخة الأولى، أو هي، ومنتهاه فصلُ القضاء بين الخلائق، لكن لا بمعنى أنَّ النفس تعلم ما تعلم في كلِّ جزءٍ من أجزاء ذلك الوقت المديد، أو عند وقوع داهيةٍ من تلك الدواهي، بل عند نشر الصحف، إلَّا أنه لمَّا كان بعضُ تلك الدواهي من مباديه وبعضها من روادفه نسب عِلْمُها بذلك إلى زمانِ وقوع كلِّها تهويلاً للخطب وتفظيعاً للحال.

والمراد بـ «ما أحضرت» أعمالُها من الخير والشرِّ، وبحضور الأعمال إما حضورُ صحائفها كما يُعْرِبُ عنه نَشْرُها، وإما حضورُ أنفُسِها على ما قالوا من أنَّ الأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصورٍ عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصورٍ جوهرية مناسبةٍ

(١) الدر المنثور ٦/ ٣١٨.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣١٨، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ١٢٨.

لها في الحسن والقبح على كيفياتٍ مخصوصةٍ وهيئاتٍ معيَّنةٍ، حتى إنَّ الذنوب والمعاصي تتجسَّم هنالك وتتصوَّر، وحُمل على ذلك نحوُ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] وعن ابن عباس ما يؤيِّده[١]، ويؤيِّده أيضاً حديثُ ذبح الموت[٢] ونحوه.

قيل: ولا بُعد في ذلك، ألا يُرى أنَّ العلم يظهر في عالم المثال على صورة اللَّبَنِ كما لا يخفى على مَن له خبرةٌ بأحوال الحضرات الخمس؟ وقد حكي عن بعض الأكابر أنهم يشاهدون في هذه النشأة الأعمال عند العروج بها إلى السماء، وكأنَّ ذلك بنوعٍ من التجسُّد.

وأيَّاما كان فإسنادُ إحضارها إلى النفس مع أنها تحضُر بأمر الله تعالى كما يؤذِنُ به قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ الآية [آل عمران: ٣٠] لأنها لمَّا عملتها في الدنيا فكأنها أَحْضَرتْها في الموقف، ومعنى عِلْمِها بها على التقدير الأول اطِّلاعُها عليها مفصَّلةً في الصحف بحيث لا يشذُّ عنها منها شيءٌ، كما ينبئ عنه قولُهم: ﴿مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وعلى التقدير الثاني أنها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة، فإن كانت صالحةً تشاهدها على صورٍ أحسن مما كانت تدركها في الدنيا؛ لأن الطاعات لا تخلو فيها عن نوعِ مشقَّةٍ، وإن كانت سيئةً تشاهدها على خلافِ ما كانت عندها في الدنيا؛ لأنها[٣] كانت مزيَّنةً لها موافقةً لهواها.

وتنكيرُ النفس المفيدُ لثبوت العلم لفردٍ من النفوس أو لبعضٍ منها؛ للإيذان بأنَّ ثبوته لجميع أفرادها قاطبةً من الظهور والوضوح بحيث لا يكاد يحومُ حوله شائبةُ قطعاً، يعرفه كلُّ أحدٍ ولو جيء بعبارةٍ تدل على خلافه، وللرمز إلى أنَّ تلك النفوس العالمةَ بما ذكر مع توفُّر أفرادها وتكثُّر أعدادها مما يُستقلُّ بالنسبة إلى جناب

---

(١) روي عنه أنه يؤتى بالأعمال الصالحة على صورة حسنة وبالأعمال السيئة على صورة قبيحة، فتوضع في الميزان. تفسير أبي السعود ٩/ ١١٧، والكلام منه.

(٢) سلف ١٦/ ٨٩.

(٣) قوله: لأنها، ساقط من (م).

الكبرياء والعظمة الذي أشيرَ إلى بعض بدائع شؤونه المُنْبِئةِ عن عظم سلطانه عز وجل.

وفي «الكشاف»(١) أنَّ هذا من عَكْسِ كلامهم الذي يقصدون فيه الإفراط فيما يُعْكَس عنه، ومنه قولُه تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢] ومعناه: كم وأَبْلَغُ(٢)، وقولُ القائل:

قد أتركُ القِرْنَ(٣) مصفرًّا أناملُه ... كأنَّ أثوابه مُجَّتْ بفرصاد(٤)

وتقول لبعض قواد العساكر: كم عندك من الفرسان؟ فيقول: رُبَّ فارسٍ عندي، أو: لا تعدمُ عندي فارساً. وعنده المَقَانِبُ(٥)، وقَصْدُه بذلك التمادي في تكثير فرسانه، ولكنه أراد إظهار براءته من التزيُّد، وأنه ممن يقلِّلُ كثيرَ ما عندَه فضلاً أن يتزيَّد، فجاء بلفظ التقليل ففُهِمَ منه معنى الكثرة على الصحة واليقين.

وبيَّن في «الكشف» أنه يفيد ذلك مع ما في خصوص كلِّ موقعٍ من فائدةٍ خاصةٍ، وذكر أنَّ من الفوائد هاهنا تهويلَ اليوم بتقليل الأنفس العالمة وإن كنَّ جميعها، وإظهارَ أنه كلامٌ من غاية العظمة والكبرياء، وأنَّ مَن يغيِّر هذه الأجرام العظام ويبدلها صفاتٍ وذواتٍ تُستَقلُّ الأنفسُ الإنسانية في جنب قدرته سبحانه أيما استقلال.

وتعقَّب ذلك أبو السعود(٦) بما لا يخلو عن نظر كما لا يخفى على ذي نظرٍ

(١) ٤/ ٢٢٣.
(٢) في الكشاف: ومعناه معنى «كم» وأبلغ منه.
(٣) في الأصل و(م): القرم، والمثبت من الكشاف والمصادر على ما يأتي.
(٤) البيت لعبيد بن الأبرص، وهو في ديوانه ص٦٤، والكتاب ٤/ ٢٢٤، والمقتضب ١/ ٤٣، والخزانة ١١/ ٢٥٣. وذكر الزمخشري صدره ولم يذكر العجز. قال البغدادي: القِرن بكسر القاف: المِثْل في الشجاعة، والمعنى: أقتله فينزف دمه فتصفرُّ أنامله، خصَّ الأنامل لأن الصفرة إليها أسرع، وفيها أظهر. ومجَّت: دَمِيَتْ، والمراد: صُبغت. والفِرْصاد: التوت، شبَّه الدم بحمرة عصارته.
(٥) المقانب: الذئاب الضارية. القاموس (قنب).
(٦) في تفسيره ٩/ ١١٧، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

جليلٍ فضلاً عن ذي نظرٍ دقيقٍ، وجوَّز أن يكون ذلك للإشعار بأنه إذا عَلِمتْ حينئذٍ نفسٌ من النفوس ما أحضرت، وَجَبَ على كلِّ نفسٍ إصلاحُ عملها مخافةَ أن تكون هي تلك التي علمت ما أحضرت، فكيف وكلُّ نفسٍ تعلمه، على طريقةِ قولك لمن تنصحه: لعلك ستندم [على] ما فعلتَ، وربما ندم الإنسان على ما فعل. فإنك لا تقصد بذلك أنَّ ندمه مرجوُّ الوجود لا متيقنٌ به أو نادرُ الوقوع(١)، بل تريد أنَّ العاقل يجب عليه أن يجتنب أمراً يُرجى منه الندمُ أو قلَّما يقع فيه، فكيف إذا كان قطعيَّ الوجود كثيرَ الوقوع.

واشتهر أنَّ النكرة هنا في معنى العموم، وهي قد تعمُّ في الإثبات إذا اقتضى المقام أو نحوُه ذلك، ومنه قولُ ابن عمر لبعض أهل الشام وقد سأله عن المُحْرِمِ إذا قتل جرادةً: أيتصدَّقُ بتمرةٍ فديةً لها؟: تمرةٌ خيرٌ من جرادةٍ(٢). قيل: ولهذا العموم ساغ الابتداءُ بالنكرة فيه، وقولُ بعضٍ: إنه لا عمومَ فيها، بل العمومُ جاء من تساوي نسبة الجزء إلى أفراد الجنس، قيل: مبنيٌّ على ظنٍّ منافاة العموم للوحدة والإفراد، وأنت تعلم أنَّ ذلك إنما ينافي العمومَ الشموليَّ دون البدليِّ.

وقالُ بعضٍ: لا يبعُدُ أن يقال: استُفيدَ العمومُ بجعلها في حيِّز النفي معنًى؛ لأن «علمت نفسٌ» في معنى: لم تَجْهَلْ نفسٌ، لأن الحكم بالشيء يستلزم نفيَ ضدِّه. ليس بشيء وإلا لعمَّت كلُّ نكرةٍ في الإثبات بنحو هذا التأويل.

وعن عبد الله بن مسعود أنَّ قارئاً قرأ هذه السورة عنده، فلما بلغ ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ قال: واانقطاعَ ظهرياه(٣).

﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥﴾ جمعُ خانس، من الخنوس: وهو الانقباضُ والاستخفاء.

﴿ٱلْجَوَارِ﴾ جمع جارية، من الجري: وهو المَرُّ السريع، وأصله لمرِّ الماء ولِمَا يجري بجَرْيه.

---

(١) في الأصل و(م): الوجود، والمثبت من تفسير أبي السعود.
(٢) سلف عند تفسير الآية (٢٧) من سورة لقمان.
(٣) ذكره ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦٩، والزمخشري في الكشاف ٤/ ٢٢٣.

﴿ٱلْكُنَّسِ ۝١٦﴾ جمع كانسٍ وكانسةٍ، من كَنَسَ الوحشُ: إذا دخل كِناسه، وهو بيتُه الذي يتَّخذه من أغصان الشجر. والمراد بها على ما أخرج الفريابيُّ وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والحاكم وصحَّحه من طرقٍ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: الكواكب[1]. أي: جميعها، فقيل: لأنها تَخْنسُ بالنهار فتغيبُ عن العيون، وتَكْنِسُ بالليل أي: تَطْلُعُ في أماكنها كالوحش في كُنُسها. وفي تفسير تكْنِسُ بتَطْلُع خفاءٌ.

وقيل: لأنها تَخْنسُ نهاراً وتَخْفَى عن العيون مع طلوعها وكونِها فوق الأفق، وتَكْنِسُ بعد طلوعها في المغيب وتدخل فيه كما تَكْنِسُ الظباء في الكُنُس، فتكون تحت الأفق بعد أن كانت فوقه.

وروي تفسيرها بالكواكب عن الحسن وقتادةَ أيضاً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الأمير كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: هي خمسةُ أنجمٍ: زُحَلُ وعُطَاردٌ والمشتري وبهْرام - يعني المريخ - والزُّهَرة[2]، والخنَّس: الرَّواجع، من خَنَس: إذا تأخَّر، ووُصفت بما ذُكر في الآية لأنها تجري مع الشمس والقمر، وترجعُ حتى تَخْفَى تحت ضوء الشمس، فخنوسُها رجوعُها بحسب الرؤية، وكنوسُها اختفاؤها تحت ضوئها، وتسمَّى المتحيِّرة؛ لاختلافِ أحوالها في سيرها فيما يشاهَدُ، فلها استقامةٌ ورجعةٌ وإقامة، فبينما تراها تجري إلى جهة، إذا بها راجعة تجري إلى خلاف تلك الجهة، وبينما تراها تجري إذا بها مقيمة لا تجري. وسببُ ذلك على ما قال المتقدِّمون من أهل الهيئة: كونُها في تداوير في حوامل مختلفةِ الحركات على ما بيِّن في موضعه، وللمُحْدَثين منهم النافينَ لِمَا ذكر غيرُ ذلك مما هو مذكورٌ في كتبهم.

وهي مع الشمس والقمر يقال لها: السيارات السبع؛ لأنَّ سيرها بالحركة الخاصة مما لا يكاد يَخْفَى على أحدٍ، بخلافِ غيرها من الثوابت، وأخرج الخطيب

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٢٠، وهو في المستدرك ٢/٥١٦، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/١٥٢.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٢٠. وجاء في هامش الأصل: عطارد بضم العين، والزهرة بفتح الهاء، وبهرام بكسر الباء، وفي لغة العجم بفتحها. منه.

في كتاب «النجوم» وابن مردويه عن ابن عباس أنها المرادة هنا[(١)]، ووصفُها بالخنَّس بمعنى الرواجع، قيل: من باب التغليب؛ إذ لا رجعةَ للشمس ولا للقمر، وبالكنَّس[(٢)] لاختفائها في مغيبها.

وقيل: الوصفان باعتبار أنها تغيب عن العيون وتطلعُ في أماكنها على نحو ما تقدَّم، على تقدير أنْ يكون المراد بها الكواكبَ جميعَها.

وكونُ السيارات هي هذه السبع هو المعروفُ عند المتقدِّمين من المنجِّمين، وأمَّا اليوم فقد ضمُّوا إليها كواكبَ أُخَرَ يقال لها: وستا، وزونو، وبالاس، وسرس، وأورنوس ويسمَّى هرشل، وهو اسمُ المنجِّم الذي ظفر به بالرصد. وبيَّنوا مقدار أقطارها وأبعادَها وحركاتها ولولا مخافةُ التطويل لذكرتُ ذلك، وعدُّوا من جملة السيارات الأرضَ، بناءً على زَعْمِهم أنَّ لها حركةً حول الشمس، واشتهر أنهم لم يعدُّوا القمر منها لكونه من توابع الأرض بزَعْمِهم.

وأخرج الحاكم وصححه وجماعةٌ من طرقٍ عن ابن مسعود أنها بقرُ الوحش[(٣)]. وأخرج نحوه ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس[(٤)]، وعبد بنُ حميد عن مجاهد وأبي ميسرة والحسن[(٥)]، وحكاه في «البحر» عن النخعي وجابر بن زيد وجماعةٍ[(٦)].

وأخرج ابن جرير عن الحبر أنها الظباء. ورَوَى ذلك أيضاً عن ابن جبير والضحاك[(٧)].

---

(١) يعني السيارات السبع، والخبر في الدر المنثور ٦/ ٣٢٠، وهو من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.
(٢) في (م): وبالخنس، وهو تصحيف.
(٣) المستدرك ٢/ ٥١٦، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٢/ ٣٥١، والطبري ٢٤/ ١٥٤-١٥٥.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٣٢٠، وأخرجه أيضاً أبو داود الطيالسي كما في تفسير ابن كثير عند هذه الآية.
(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٢٠.
(٦) البحر ٧/ ٤٣٤، وأخرجه الطبري ٢٤/ ١٥٥-١٥٧ عن جابر بن زيد والنخعي ومجاهد.
(٧) تفسير الطبري ٢٤/ ١٥٧.

قالوا: والخَنَسُ تأخُّر الأنف عن الشفة مع ارتفاعٍ قليل من الأرنبة، وتوصفُ به بقر الوحش والظباء، ومنه قول بعض المولَّدين:

ما سَلِمَ الظَّبْيُ على حُسْنِهِ كلَّا ولا البدرُ الذي يوصَفُ
فالظَّبْيُ فيه خنسٌ بيِّنٌ والبدرُ فيه كَلَفٌ يُعْرَفُ[١]

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧﴾ أي: أدبر ظلامُه، أو أقبل، وكلاهما مأثوران عن ابن عباس وغيره، وهو من الأضداد عند المبرِّد. وقال الراغب: العسعسة والعِسَاس: رِقَّةُ الظلام، وذلك في طرفي الليل[٢]. فهو من المشترك المعنويِّ عنده وليس من الأضداد. وفسَّر «عسعس» هنا بأقبل وأدبر معاً، وقال: ذلك في مبدأ الليل ومنتهاه[٣].

وقال الفرَّاء: أجمع المفسِّرون على أنَّ معنى «عسعس»: أدبر[٤]، وعليه العجَّاجُ يصف الخمر أو المفازة:

حتى إذا الصبحُ لها تنفَّسا وانجابَ عنها ليلُها وعَسْعَسا[٥]

وقيل: هي لغة قريشٍ خاصةً.

وقيل: كونُه بمعنى أقبل ظلامُه أوفقُ بقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ١٨﴾ فإنه أولُ النهار فيناسبُ أولَ الليل.

وقيل: كونه بمعنى أدبر أنسبُ بهذا؛ لِمَا بين إدبار الليل وتنفُّس الصبح من الملاصقة، فيكون بينهما مناسبةُ الجِوارِ.

---

(١) أنشدتهما جارية للرشيد حين رفض أن يشتريها بسبب كَلَفٍ في وجهها وخنسٍ في أنفها، فأعجبْته بلاغتها فاشتراها، وكانت أحظى جواريه عنده. الأذكياء لابن الجوزي ص٢٥٤.
(٢) مفردات الراغب (عسعس).
(٣) المصدر السابق.
(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٤٢.
(٥) الكشاف ٤/ ٢٢٤، والأول منهما في ديوان العجاج ص١٦٢، ونُسب الرجز أيضاً لعلقمة بن قرط، كما في مجاز القرآن ٢/ ٢٨٨، وتفسير الطبري ٢٤/ ١٦٢، والأضداد لابن الأنباري ص٣٣، والأزمنة والأمكنة ١/ ٣٢٥.

والمراد من تنفُّس الصبح ـ على ما ذَكر غير واحد ـ إضاءتُه وتبلُّجه، وفي «الكشاف» أنه إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله رَوْحٌ ونسيمٌ، فجُعل ذلك نفساً له على المجاز وقيل: تنفَّس الصبحُ[١]. وعنى بالمجاز الاستعارةَ؛ لأنه لمَّا كان النَّفَس ريحاً خاصًّا يفرج عن القلب انبساطاً وانقباضاً شبِّه ذلك النسيمُ بالنَّفَس، وأُطلق عليه الاسمُ استعارةً، وجُعل الصبح متنفِّساً لمقارنته له، ففي الكلام استعارةٌ مصرِّحةٌ وتجوُّزٌ في الإسناد، وظاهرُ كلام بعضهم أنه بعد الاستعارة يكون ذلك كنايةً عن الإضاءة.

وجوِّز أن يكون هناك مكنية وتخييليةٌ بأنْ يشبَّه الصبح بماشٍ وآتٍ من مسافةٍ بعيدة، ويُثْبَتَ له التنفُّسُ المرادُ به هبوبُ نسيمه مجازاً على طريق التخييل، كما في: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧].

وقال الإمام: النهار بغشيان الليل المظلم كالمكروب، وكما أنه يجد راحةً بالتنفُّس، كذلك تخلُّص الصبح من الظلام وطلوعُه كأنه تخلَّص من كربٍ إلى راحةٍ[٢]. وهذا أدقُّ مما في «الكشاف» كما لا يخفى.

وجوِّز أن يقال: إنَّ الليل لمَّا غشيَ النهار ودفع به إلى تحت الأرض فكأنه أماته ودفنه، فجعل ظهورُ ضوئه كالتنفس الدالِّ على الحياة، وهو نحوٌ مما نُقل عن الإمام.

وقيل: «تنفس» أي: توسَّع وامتدَّ حتى صار نهاراً.

والظاهرُ أنَّ التنفس في الآية إشارةٌ إلى الفجر الثاني الصادق، وهو المنتشرُ ضوءُه معترِضاً بالأفق، بخلافِ الأول الكاذب وهو ما يبدو مستطيلاً وأعلاه أضوأُ من باقيه، ثم يُعْدَمُ وتَعقبُه ظلمةٌ، أو يتناقصُ حتى ينغمر في الثاني على زعم بعض أهل الهيئة، أو يختلف حاله في ذلك تارةً وتارةً بحَسَب الأزمنة والعُروض على ما قيل.

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٢٤.

(٢) تفسير الرازي ٣١/ ٧٢، وعبارته: شبّه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك، واجتمع الحزن في قلبه، فإذا تنفَّس وجد راحةً، فهاهنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن، فعبَّر عنه بالتنفُّس.

وسمِّي هذا الكاذبُ عارضاً؛ ففي خبر مسلمٍ: «لا يغرَّنَّكم أذانُ بلالٍ، ولا هذا العارضُ (لعمود الصبح) حتى يستطير»[1] أي: ينتشر ذلك العمود[2] في نواحي الأفق.

وكلام بعض الأجلة يُشْعِرُ بأنه فيها إشارةٌ إلى الكاذب، حيث قال: يؤخذ من تسمية الفجر الأول عارضاً للثاني أنه يَعْرِضُ للشعاع الناشئ عنه الفجرُ الثاني انحباسٌ قُرْبَ ظهوره، كما يُشْعِرُ به التنفُّس في قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ فعند ذلك الانحباسِ يتنفَّس منه شيءٌ من شبه كوَّةٍ، والمشاهد في المنحبس إذا خرج بعضه دفعةً أن يكون أوَّلُه أكثر من آخره، ويعلم من ذلك سببُ طول العمود وإضاءة أعلاه. إلى آخر ما قال، وفيه بحثٌ.

ثم الظاهر أنَّ تنفُّس الصبح وضياءه بواسطة قرب الشمس إلى الأفق الشرقي بمقدارٍ معيَّنٍ، وهو في المشهور ثمانيةَ عَشَرَ جزءاً، وقولُ الإمام: إنه يلزم على ذلك بناءً على كرية الأرض واستضاءةِ أكثر من نصفها من الشمس دائماً ظهورُ الضياء وتنفُّس الصبح إذا فارقت الشمس سَمْتَ القدم من دائرة نصف النهار، وذلك بُعَيْدَ نصف الليل، والواقعُ خلافُه = تشكيكٌ فيما يَقْرُبُ أن يكون بديهيًّا، وفيه غفلةٌ عن أحوال ظلِّ الأرض وانعكاسِ الأشعة من أبصار سَكَنةِ أقطارها، فتأمَّل ولا تغفل.

والواو في قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ﴾ ﴿وَالَّيْلِ﴾ على ما نُقل عن ابن جنِّي للعطف، و«إذا» ليس معمولاً لفعل القسم؛ لفسادِ المعنى، إذ التقييدُ بالزمان غيرُ مرادٍ حالاً كان أو استقبالاً، وإنما هو على ما اختاره غيرُ واحدٍ معمولُ مضافٍ مقدَّرٍ من نحوِ العظمة؛ لأن الإقسام بالشيء إعظامٌ له، كأنه قيل: ولا أقسم بعظمة الليل زمانَ

---

(١) صحيح مسلم (١٠٩٤) من حديث سمرة بن جندب ﷺ، وفيه: البياض، بدل: العارض، وذكره بلفظ المصنف النووي في المجموع ٦/ ٣٤٢. ولم يَرِد في شروح مسلم إشارةٌ لهذا اللفظ. ينظر إكمال المعلم ٤/ ٣١، والمفهم ٣/ ١٥٤، وشرح النووي لصحيح مسلم ٧/ ٢٠٥، والديباج للسيوطي ٣/ ١٩٥.

(٢) في الأصل و(م): العموم، والمثبت هو الصواب، وينظر ما سلف ٨/ ٣١٨ وما بعدها.

عسعس، وبعظمة النهار زمانَ تنفَّسَ، على نحو قولهم: عجباً من الليث إذا سطا، فإنه ليس المعنى على تقييد التعجُّب من هَوْلِه وعظمته في ذلك الزمان.

وقال عصام الدين: ينبغي أن يُجعل تقييداً للمقْسَم به، أي: أقسم بالليل كائناً إذا عسعس، والحالُ مقدَّرةٌ، أي: مقدَّراً كونه في ذلك الوقت. وصرَّح العلَّامة التفتازاني في «التلويح» في مثله أنَّ «إذا» بدلٌ من الليل؛ إذ ليس المراد تعليقَ القسم وتقييده بذلك الوقت، ولهذا منع المحققون كونه حالاً من الليل؛ لأنه أيضاً يفيدُ تقييد القسم بذلك الوقت، وسيأتي إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الشمس ما يتعلَّق بهذا المقام أيضاً.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: القرآن الجليل الناطق بما ذكر من الدواهي الهائلة، وجَعْلُ الضمير للإخبار عن الحشر والنشر تعسُّفٌ.

﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ هو كما قال ابن عباس وقتادة والجمهور: جبريل عليه السلام، ونسبتُه إليه عليه السلام لأنه واسطةٌ فيه، وناقلٌ له عن مُرْسِلِه وهو الله عز وجل.

﴿كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ أي: عزيزٍ على الله سبحانه وتعالى. وقيل: متعطِّفٍ على المؤمنين.

﴿ذِى قُوَّةٍ﴾ أي: شديد كما قال سبحانه: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] وجاء في قوته أنه عليه السلام بُعث إلى مدائن لوط وهي أربعُ مدائن وفي كلِّ مدينةٍ أربعُ مئة ألف مقاتلٍ سوى الذراري، فحملها بمن فيها من الأرض السفلى حتى سمع أهلُ السماء أصواتَ الدجاج ونباحَ الكلاب، ثم هوى بها فأهلكها.

وقيل: المراد القوةُ في أداء طاعة الله تعالى وتركِ الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف.

وقيل: لا يبعد أن يكون المراد قوةَ الحفظ والبعد عن النسيان والخلط.

﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ أي: ذي مكانةٍ رفيعةٍ وشرفٍ عند الله العظيم جلَّ جلاله، عِنْديَّةَ إكرامٍ وتشريفٍ لا عِنْديةَ مكانٍ، فالظرفُ متعلِّقٌ بـ «مكين» وهو فعيلٌ

من المكانة، وقد كثر استعمالُها كما في «الصحاح» حتى ظُنَّ أن الميم من أصل الكلمة واشتُقَّ منه: تمكَّن، كما اشتقَّ من المسكنة: تَمسْكَنَ[١].

وجوّز أن يكون مصدراً ميميًّا من الكون، وأصله مَكْوِن بكسر الواو، فصار بالنقل والقلب مكيناً، وأريد بالكون الوجود، كأنه من كمال الوجود صار عينَ الوجود. والأول هو الظاهر.

وقيل: إنَّ الظرف متعلقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً أخرى لـ «رسول»، أي: كائن عند ذي العرش الكينونةَ اللائقة. وهو كما ترى.

﴿مُطَاعٍ﴾ فيما بين الملائكة المقرَّبين عليهم السلام؛ يَصْدُرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه.

﴿ثَمَّ﴾ ظرفُ مكانٍ للبعيد، وهو يحتمِلُ أن يكون ظرفاً لِمَا قبله، وجُعل إشارةً إلى «عند ذي العرش»، والمراد بكونه مطاعاً هناك كونُه مطاعاً في ملائكته تعالى المقرَّبين كما سمعت، ويحتمل أن يكون ظرفاً لما بعده، أعني قوله سبحانه: ﴿أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ والإشارة بحالها، وأمانته على الوحي. وفي رواية عنه عليه السلام أنه قال: أمانتي أنِّي لم أومر بشيء فعَدَوْتُه إلى غيره[٢]. ولأمانته أنه عليه السلام يدخل الحجُب كما في بعض الآثار بغير إذنٍ.

وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وأبو البرهسم وابن مقسم: «ثُم» بضم الثاء[٣] حرف عطف؛ تعظيماً للأمانة، وبياناً لأنها أفضلُ صفاته المعدودة. وقال صاحب «اللوامح»[٤]: هي بمعنى الواو؛ لأنَّ جبريل عليه السلام كان بالصفتين معاً في حالٍ

(١) الصحاح (كون).

(٢) قطعة من حديث أخرجه ابن عساكر في تاريخه ٥٠/ ٣٢٥-٣٢٦ من طريق المسيب بن شريك، عن يزيد بن أبي زياد، عن معاوية بن قرة، عن النبي ﷺ. وهو مرسل، كما أن يزيد بن أبي زياد ضعيف كما في التقريب، والمسيب بن شريك قال عنه يحيى: ليس بشيء. وقال أحمد: ترك الناس حديثه. الميزان ٤/ ١١٤.

(٣) القراءات الشاذة ص١٦٩، والبحر ٨/ ٤٣٤.

(٤) كما في البحر ٨/ ٤٣٤.

واحدةٍ، ولو ذهب ذاهبٌ إلى الترتيب والمهلة في هذا العطف بمعنى: مطاعٍ في الملأ الأعلى ثُم أمينٍ عند انفصاله عنهم حالَ وحيه إلى الأنبياء عليهم السلام، لجاز إن ورد به أثرٌ. انتهى، والمعوَّلُ عليه ما سمعتَ، والمقامُ يقتضي تعظيمَ الأمانة لأنَّ دفع كون القرآن افتراءً منوطٌ بأمانة الرسول.

﴿وَمَا صَاحِبُكُم﴾ هو رسولُ الله ﷺ ﴿بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ كما تبهتُه الكفرة قاتلهم الله تعالى. وفي التعرُّض لعنوان الصحبة مضافةً إلى ضميرهم على ما هو الحقُّ تكذيبٌ لهم بألطف وجهٍ؛ إذ هو إيماء إلى أنه عليه الصلاة والسلام نشأ بين أظهركم من ابتداء أمره إلى الآن، فأنتم أعرفُ به وبأنه ﷺ أتمُّ الخلق عقلاً وأرجحُهم قِيلاً وأكملُهم وصفاً وأصفاهم ذهناً، فلا يُسْنِدُ إليه الجنونَ إلا مَن هو مركَّبٌ من الحمق والجنون.

واستدلَّ الزمخشريُّ بالمبالغة في ذكر جبريل عليه السلام وتَرْكِها في شأن النبيِّ ﷺ على أفضليته عليه السلام على النبيِّ ﷺ[1]. وأجابوا بما بُحث فيه.

والوجه في الجواب ـ على ما في «الكشف» ـ أنَّ الكلام مسوقٌ لحقِّية المنزَلِ دلالةً على صدق ما ذُكر فيه من أهوال القيامة، وقد علمتَ أنَّ من شأن البليغ أن يجرِّد الكلام لِمَا ساق له لئلا تُعدَّ الزيادة لكنةً وفضولاً، ولا خفاءَ أنَّ وصف الآتي بالقول يشدُّ من عضد ذلك أبلغَ شدٍّ، وأما وصفُ مَن أنزل عليه فلا مدخل له في البين إلا إذا كان الغرضُ الحثَّ على اتِّباعه، فلهذا لم تدلَّ المبالغة في شأن جبريل عليه السلام وعدُّ صفاته الكواملِ وتركُ ذلك في شأن نبينا عليه أفضل الصلوات والتسليمات على تفضيله بوجهٍ.

وقال بعضهم: إنَّ المبالغة في وصف جبريل عليه السلام مدحٌ بليغٌ في حقِّ النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ المَلَكَ إذا أرسل لأحدٍ مَن هو معزَّزٌ معظَّمٌ مقرَّبٌ لديه دلَّ على أنَّ المرسَلَ إليه بمكانةٍ عنده ليس فوقها مكانةٌ. وقد علمتَ أنَّ المقام ليس للمبالغة في مدح المنزَل عليه.

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٢٥.

وقيل: المراد بالرسول هو نبينا ﷺ كالمراد بالصاحب. وهو خلافُ الظاهر الذي عليه الجمهور.

﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ﴾ أي: وبالله تعالى لقد رأى صاحبُكم رسولُ الله ﷺ الرسولَ الكريم جبريلَ عليه السلام على كرسيٍّ بين السماء والأرض بالصورة التي خلقه الله تعالى عليها له ستُّ مئة جناح.

﴿بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾﴾ وهو الأفقُ الأعلى من ناحية المشرق كما روي عن الحسن وقتادة ومجاهد وسفيان. وفي روايةٍ عن مجاهد أنه ﷺ رآه عليه السلام نحو جياد، وهو مشرقُ مكة. وقيل: إنَّ المراد به مطلعُ رأس السرطان، فإنه أعلى المطالع لأهل مكة. وهذه الرؤية كانت فيها بعد أمر غار حراء.

وحكى ابن شجرة[1] أنه أفقُ السماء الغربي، وليس بشيءٍ.

وأخرج الطبرانيُّ وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية: رآه في صورته عند سدرة المنتهى[2]. والأفق على هذا قيل: بمعنى الناحية. وقيل: سمِّي ذلك أفقاً مجازاً.

﴿وَمَا هُوَ﴾ أي: رسولُ الله ﷺ ﴿عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ على ما يخبر به من الوحي إليه وغيرِه من الغيوب ﴿بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ من الضّنِّ بكسر الضاد وفتحها بمعنى البخل، أي: ببخيل، لا يبخلُ بالوحي، ولا يقصِّر في التبليغ والتعليم ومَنْحِ كلٍّ ما هو مستعدٌّ له من العلوم، على خلاف الكهنة فإنهم لا يُطْلِعون على ما يزعمون معرفته إلا بإعطاءِ حلوانٍ.

وقرأ ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبد العزيز وابن جبير وعروةُ وهشام بن جندب ومجاهدٌ وغيرهم، ومن السبعة النحويَّان وابنُ كثير: «بظنين» بالظاء، أي: بمتَّهم[3]، من الظِّنة بالكسر بمعنى التُّهمة، وهو نظير الوصف السابق بـ «أمين».

---

(١) كما في النكت والعيون ٦/ ٢١٨، والبحر ٨/ ٤٣٥.

(٢) المعجم الكبير (١٢٥٦٥)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٦/ ٣٢١.

(٣) البحر ٨/ ٤٣٥، وقراءة النحويين (وهما أبو عمرو والكسائي) وابن كثير في التيسير ص٢٢٠، والنشر ٢/ ٣٩٨-٣٩٩.

وقيل: معناه: بضعيفِ القوة على تبليغ الوحي، من قولهم: بئرٌ ظَنُونٌ، إذا كانت قليلةَ الماء.

والأول أشهر، ورجِّحت هذه القراءة عليه بأنها أنسبُ بالمقام؛ لاتِّهام الكفرة له ﷺ، ونفيُ التهمة أولى من نفي البخل، وبأنَّ التهمة تتعدَّى بعلى، دون البخل فإنه لا يتعدَّى بها إلا باعتبار تضمينه معنى الحرص ونحوِه، لكن قال الطبري: بالضاد خطوطُ المصاحف كلِّها[1]. ولعله أراد المصاحفَ المتداوَلَة؛ فإنهم قالوا: بالظاء خطُّ مصحف ابن مسعود. ثم إنَّ هذا لا ينافي قول أبي عبيدة: إنَّ الظاء والضاد في الخطِّ القديم لا يختلفان إلا بزيادةِ رأس إحداهما على الأخرى زيادةً يسيرةً قد تَشْتَبِه، كما لا يخفى.

والفرقُ بين الضاد والظاء مخرجاً أنَّ الضاد مخرجُها من أصل حافة اللسان وما يليها من الأضراس من يمين اللسان أو يسارِه، ومنهم مَن يتمكَّن من إخراجها منهما، والظاء مخرجُها من طرف اللسان وأصولِ الثنايا العليا.

واختلفوا في إبدال إحداهما بالأخرى: هل يمتنع وتَفْسُدُ به الصلاة أم لا؟

فقيل: تفسد قياساً، ونقله في «المحيط البرهاني»[2] عن عامة المشايخ، ونقله في «الخلاصة» عن أبي حنيفة ومحمد.

وقيل: لا، استحساناً، ونقله فيها عن عامة المشايخ كأبي مطيع البلخيِّ ومحمد بن سلمة.

وقال جمع: إنه إذا أمكن الفرق بينهما فتعمَّد ذلك وكان مما لم يُقرأ به كما هنا وغيَّر المعنى فسدتْ صلاتُه، وإلَّا فلا؛ لعُسْرِ التمييز بينهما خصوصاً على العجم، وقد أسلم كثيرٌ منهم في الصدر الأول ولم يُنقل حثُّهم على الفَرْق وتعليمِه من الصحابة، ولو كان لازماً لفعلوه ونُقل، وهذا هو الذي ينبغي أن يعوَّل عليه ويفتَى به.

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ١٧٠.

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لبرهان الدين محمود بن تاج الدين أحمد البخاري الحنفي المتوفى سنة (٦١٦هـ). كشف الظنون ٢/ ١٦١٩.

وقد جمع بعضُهم الألفاظ التي لا يختلف معناها ضاداً وظاءً في رسالةٍ صغيرة، ولقد أَحْسنَ بذلك، فليُراجَعْ فإنه مهمٌّ.

﴿وَمَا هُوَ﴾ أي: القرآن ﴿بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ أي: بقول بعض المسترِقَةِ للسمع لأنها هي التي تُرْجَم، وهو نفيٌ لقولهم: إنه كهانة.

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ استضلالٌ لهم فيما يسلكونه في أمر القرآن العظيم، كقولك لتارك الجادة الذاهب في بنيات الطريق: أين تذهب؟ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من ظهورِ أنه وحيٌ.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما هو ﴿إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾ موعظةٌ وتذكيرٌ عظيمٌ لمن يعلم، وضمير «هو» للقرآن أيضاً.

وجوِّز كونُ الضميرين للرسول عليه الصلاة والسلام، أي: وما هو ملتبسٌ بقول شيطانٍ رجيم كما هو شأنُ الكهنة، إنْ هو إلا مذكِّرٌ للعالَمين، وقوله تعالى: (فَأَيْنَ) إلخ استضلالٌ لهم فيما يسلكونه في أمره ﷺ. وهو كما ترى.

وقوله سبحانه ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ﴾ بدلٌ من «العالمين» بدلَ بعضٍ من كلٍّ، والبدلُ هو المجرورُ، وأُعيد معه العاملُ على المشهور، وقيل: هو الجارُّ والمجرور. وجوِّز أن يكون بدلَ كلٍّ من كلٍّ؛ لإلحاق مَن لم يشأ بالبهائم ادِّعاءً، وهو تكلُّفٌ. وقوله تعالى: ﴿أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ مفعول «شاء» أي: لمن شاء منكم الاستقامة بتحرِّي الحقِّ وملازمةِ الصواب. وإبدالُه من «العالمين» لأنهم المنتفعون بالتذكير.

﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ أي: الاستقامةَ بسببٍ من الأسباب ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: إلَّا بأنْ يشاء الله تعالى مشيئتكم، فمشيئتُكم بسببِ مشيئة الله تعالى. ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ أي: ملك الخَلْقِ ومربِّيهم أجمعين. أو: ما تشاؤون الاستقامة مشيئةً نافعةً مستتبعةً لها إلا بأنْ يشاءها الله تعالى، فله سبحانه الفضلُ والحقُّ عليكم باستقامتكم إن استقمتُم. روي عن سليمان بن موسى والقاسم بن مخيمرة أنه لمَّا نزلت ﴿لِمَن شَآءَ

﴿مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ قال أبو جهل: جُعِلَ الأمرُ إلينا إن شئنا استقَمْنا وإن شئنا لم نَسْتَقِمْ. فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ الآية[١].

و«أن» وما معها هنا على ما ذكرنا في موضع خفضٍ بإضمار باء السببية، وجوِّز أن تكون للمصاحَبة.

وذهب غير واحدٍ إلى أنَّ الاستثناء مفرَّغٌ من أعمِّ الأوقات، أي: وما تشاؤون الاستقامةَ في وقتٍ من الأوقات إلا وقتَ أنْ يشاء الله تعالى شأنُه استقامتَكم، وهو مبنيٌّ على ما نقل عن الكوفيين من جواز نيابة المصدر المؤوَّل من «أن» والفعل عن الظرف. وفي الباب الثامن من «المغني» أنَّ «أنْ» وصِلَتَها لا يعطَيان حُكْمَ المصدر في النيابة عن ظرف الزمان؛ تقول: جئتك صلاةَ العصر، ولا يجوز: جئتك أنْ تصلِّيَ العصر[٢]. فالأَوْلَى ما ذكرنا أولاً، وإليه ذهب مكِّي[٣].

وذهب القاضي إلى الثاني[٤]، وقد اعتُرِضَ عليه أيضاً بأنَّ «ما» لنفي الحال، و«أنْ» خاصةٌ للاستقبال، فيلزم أن يكون وقتُ مشيئته تعالى المستقبلُ ظرفاً لمشيئة العبد الحالية.

وأجيبَ بأنَّا لا نسلِّم أنَّ «ما» مختصَّةٌ بنفي الحال، ومَن ادَّعى اختصاصَها بذلك اشْتَرَطَ انتفاءَ القرينة على خلافه، ولم تَنْتَفِ هاهنا لمكان «أن» في حيِّزها، أو بأنَّ كون «أنْ» للاستقبال مشروطٌ بانتفاء قرينةِ خلافه، وهاهنا قد وُجدت؛ لمكانِ ما قبلها، فهي لمجرَّد المصدرية.

وقيل: يندفع الاعتراضُ بجعل الاستثناء منقطعاً، فليُجْعَلْ كذلك وإنْ كان الأصل فيه الاتصالَ. وليس بشيءٍ.

---

(١) أخرجه عن سليمان بن موسى الطبري ٢٤/ ١٧٢-١٧٣، وعن القاسم بن مخيمرة عبد الرزاق ٢/ ٣٥٣.
(٢) مغني اللبيب ص٨٩٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٣١.
(٣) في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٨٠٣، والكلام من حاشية الشهاب.
(٤) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٨/ ٢٣١.

وقد أُوْرِدَ على وجه السببية الذي ذكرناه نحوُ ذلك، وهو أنه يلزم من كون «ما» لنفي الحال و«أن» للاستقبال سببيةُ المتأخِّر للمتقدِّم، ومما ذكر يعلم الجوابُ كما لا يخفى، فتأمَّل جميع ذلك والله تعالى الهادي لأوضح المسالك.

❁ ❁ ❁

وقال بعض أهل التأويل: الشمسُ شمسُ الروح، والنجومُ نجومُ الحواسِّ، والجبالُ جبالُ القوالب، وهي تسير كلَّ وقتٍ إلا أنه يظهر ذلك للمحجوب إذا كُشف له الغطاء.

والعشارُ عشارُ القوى القالبية، والوحوشُ وحوشُ الأخلاق الذميمة النفسانية، والبحارُ بحارُ العناصر الطبيعية، والنفوسُ القوى النفسانية، وتزويجُها قَرْنُ كلِّ قوةٍ بعملها، والموءودةُ الخواطر الإلهامية التي تَرِدُ على السالك فيئدُها في قبر القالب ويظلمها، والصحفُ على ظاهرها، والسماء سماءُ الصدر، والجحيم جحيمُ النَّفْس، وتسعيرُها بنيران الهوى، والجنةُ جنة القلب.

والخنَّس الأنوار المودَعةُ في القوى القلبية، والليلُ الأنوار الجلالية، والصبحُ الأنوار الجمالية.

إلى آخر ما قال، ويستدلُّ بحال البعض على البعض.

وقد حَكَى أبو حيان شيئاً من نحو ذلك، وعقَّبه بتشنيعٍ فظيعٍ[1]، وهو لا يتم إلا إذا أُنكِرَ إرادةُ الظاهر، وأمَّا إذا لم تُنْكَر وجُعل ما ذكر ونحوُه من باب الإشارة فلا يتمُّ أمرُ التشنيع كما حقِّق ذلك في موضعه.

---

(١) البحر ٨/ ٤٣٢.

سورة الانفطار

وتسمَّى سورةَ «انفطرت»، وسورة «المنفطرة»، ولا خلاف في أنها مكيةٌ، ولا في أنها تسعَ عَشْرةَ آيةً. ومناسبتُها لِمَا قبلها معلومةٌ.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١﴾ أي: انشقَّتْ لنزولِ الملائكة، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] والكلامُ في ارتفاع السماء كما مرَّ في ارتفاع الشمس.

﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢﴾ أي: تساقطتْ متفرِّقةً، وهو استعارةٌ لإزالتها، حيث شبِّهتْ بجواهرَ قُطِعَ سِلْكُها، وهي مصرِّحةٌ أو مكنيةٌ.

﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣﴾ فُتحت وشقِّقتْ جوانبُها، فزال ما بينها من البرزخ، واختلط العَذْبُ بالأجاج، وصارت بحراً واحداً. وروي أنَّ الأرض تَنْشِفُ الماء[1] بعد امتلاء البحار فتصير مستويةً، أي: في أنْ لا ماءَ، وأريدَ أنَّ البحار تصير واحدةً أوَّلاً، ثم تَنْشَفُ الأرضُ جميعاً فتصير بلا ماء. ويحتمل أن يراد بالاستواء بعد النضوب عدمُ بقاء مغايضِ الماء؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧].

وقرأ مجاهدٌ والربيعُ بنُ خثيم والزعفرانيُّ والثوري: «فُجِرتْ» بالتخفيف مبنيًّا

---

(١) أي: تشربه، وأرض نَشِفَة، أي: تَنْشف الماء. ونَشِف الثوب العرق ـ كسَمِعَ ونَصَرَ ـ: شربه. القاموس (نشف).

للمفعول[١]. وعن مجاهد أيضاً: «فَجَرَتْ» به[٢] مبنيًا للفاعل، بمعنى: بَغَتْ[٣] لزوالِ البرزخ، من الفجور، نظر إلى قوله تعالى: ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠] لأنَّ البغي والفجور أخوان.

﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾﴾ قُلِبَ ترابها الذي حُثيَ على موتاها، وأُزيلَ وأُخرج مَن دُفِنَ فيها، على ما فسَّر به غيرُ واحدٍ. وأصل البعثرة على ما قيل: تبديدُ التراب ونحوه، وهو إنما يكون لإخراج شيءٍ تحته، فقد يُذكر ويراد معناه ولازمُه معاً، وعليه ما سمعتَ، وقد يُتَجوَّزُ به عن البعث والإخراج كما في «العاديات» حيث أسند فيها لما في القبور دونها كما هنا. وزعم بعضٌ أنه مشتركٌ بين النبش والإخراج.

وذهب بعضُ الأئمة كالزمخشريِّ والسهيليِّ إلى أنه مركَّبٌ من كلمتين اختصاراً، ويُسمَّى ذلك نحتاً، وأصلُ بُعْثِرَ: بُعِثَ وأُثِيرَ[٤]، ونظيره: بَسْمَلَ وحَمْدَلَ وحَوْقَلَ ودَمْعزَ، أي: قال بسم الله، والحمد تعالى، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى، وأدام تعالى عزَّه، إلى غير ذلك من النظائر، وهي كثيرةٌ في لغة العرب، وعليه يكون معناه النبشُ والإخراج معاً.

واعترضه أبو حيان بأنَّ الراء ليست من أحرف الزيادة[٥]، وهو توهُّمٌ منه فإنه فرَّق بين التركيب والنحتِ من كلمتين، والزيادةِ على بعض الحروف الأصول من كلمةٍ واحدة، كما فصَّل في «المُزْهِر»[٦] نقلاً عن أئمة اللغة، نعم الأصلُ عدمُ التركيب.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧٠، والبحر ٨/ ٤٣٦.
(٢) أي: بالتخفيف، وهي في القراءات الشاذة ص١٧٠، والبحر ٨/ ٤٣٦.
(٣) في الأصل و(م): نبعت، وهو تصحيف، والمثبت من الكشاف ٤/ ٢٢٧، والبحر ٨/ ٤٣٦، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٢٠.
(٤) ينظر الكشاف ٤/ ٢٢٧، والكلام من حاشية الشهاب ٨/ ٣٣٢.
(٥) البحر ٨/ ٤٣٦.
(٦) في الأصل و(م) الزهر، وهو تصحيف، والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ٣٣٢، وينظر المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ١/ ٤٨٢ و٢/ ٦ وما بعدها.

﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾ جوابُ «إذا» لكنْ لا على أنها تعلمه عند البعث بل عند نَشْرِ الصحف، لِمَا عرفْتَ أنَّ المراد بها زمانٌ واحدٌ مبدؤه قبيل النفخة الأولى، أو هي، ومنتهاه الفصل بين الخلائق، لا أزمنةٌ متعدِّدةٌ بحسب كلمة «إذا»، وإنما كرِّرتْ لتهويل ما في حيِّزها من الدواهي، والكلامُ فيه كالذي مرَّ في نظيره.

ومعنى ما قدَّم وأخَّر: ما أَسْلَفَ من عملٍ خيرٍ أو شرٍّ، وأخَّر من سنَّةٍ حسنةٍ أو سيئةٍ يُعمل بها بعده؛ قاله ابن عباس وابن مسعود.

وعن ابن عباس أيضاً: ما قدَّم من معصيةٍ وأخَّر من طاعةٍ. وهو قولُ قتادةَ.

وقيل: ما عمل ما كلِّف به وما لم يعملْ منه.

وقيل: ما قدَّم من أمواله لنفسه، وما أخَّر لورثته.

وقيل: أول عمله وآخره.

ومعنى عِلْمِها بهما عِلْمُها التفصيليُّ حَسْبَما ذكر فيما قدِّم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦﴾ أي: أيُّ شيءٍ خَدَعك وجرَّأك على عصيانه تعالى وارتكابِ ما لا يليقُ بشأنه عزَّ شأنُه وقد علمتَ ما بين يديك وما سيظهرُ من أعمالك عليك؟

والتعرُّضُ لعنوان كرمه تعالى دون قَهْرِه سبحانه من صفات الجلال المانعةِ ملاحظتُها عن الاغترار؛ للإيذان بأنه ليس مما يَصْلُحُ أن يكون مداراً لاغتراره حَسْبَما يُغويه الشيطانُ ويقول له: افعل ما شئتَ فإنَّ ربَّك كريمٌ قد تفضَّل عليك في الدنيا وسيفعل مثلَه في الآخرة، أو يقول له نحوَ ذلك ممَّا مبناه الكرمُ، كقول بعض شياطين الإنس:

تَكَثَّرْ ما استَطَعْتَ من الخطايا ... سَتَلْقَى في غدٍ ربًّا غفوراً
تَعَضُّ ندامةً كفَّيْكَ ممَّا ... تركتَ مخافةَ الذنبِ السرورا[1]

(١) البيتان لأبي نواس، وهما في ديوانه ص٣٠٧ باختلاف يسير.

فإنه قياسٌ عقيمٌ وتمنيةٌ باطلةٌ، بل هو مما يوجب المبالغةَ في الإقبال على الإيمان والطاعة والاجتنابِ عن الكفر والعصيان دون العكس، ولذا قال بعض العارفين: لو لم أَخَفِ الله تعالى لم أَعْصِه[1]. فكأنه قيل: ما حملك على عصيان ربِّك الموصوفِ بما يَزْجُر عنه ويَدْعُو إلى خلافه.

وقيل: إنَّ هذا تلقينٌ للحجَّة، وهو من الكرم أيضاً، فإنه إذا قيل له: ما غرَّك.. إلخ، يتفطَّنُ للجواب الذي لقَّنه ويقول: كرمُه، كما قيل: يُعرف حُسْنُ الخُلق والإحسان بقلَّة الآداب في الغلمان. ولم يرتَضِ ذلك الزمخشريُّ[2]، وكأن الاغترار بذلك في النظر الجليل، وإلَّا فهو في النظر الدقيق كما سمعتَ.

وعن الفضيل أنه قال: غرَّه سترُه تعالى المَرْخيُّ. وقال محمد بن السماك:

يا كاتمَ الذَّنْبِ أمَا تستحي ... واللهُ في الخلوة رائيكا
غرَّك من ربِّك إمهالُه ... وسَترُه طولَ مَساوِيْكا[3]

وقال بعضهم:

يقولُ مولاي أمَا تستحي ... ممَّا أرى من سوء أفعالك
فقلتُ يا مولاي رفقاً فقد ... جرَّأني كثرةُ أفضالك[4]

وقال قتادة: غرَّه عدوُّه المسلَّطُ عليه.

وروي أنَّ النبيَّ ﷺ قرأ الآية فقال: الجهل[5]. وقاله عمر رضي الله عنه، وقرأ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] والفرقُ بين هذا وبين ما ذكروا لا يَخْفَى على ذي علم.

---

(١) أراد أنه إنما يطيع الله حبًّا له لا خوف عقابه، فلو لم يكن عقاب يخافه ما عصى الله، ففي الكلام محذوف، والتقدير: لو لم أخف الله لم أعصه فكيف وقد خفته. وينظر ما سلف ١/ ٤٩٢.

(٢) في الكشاف ٤/ ٢٢٨.

(٣) الوسيط ٤/ ٤٣٥، وتفسير القرطبي ٢٢/ ١٢٢-١٢٣، وفيهما: ثانيكا، بدل: رائيكا.

(٤) البيتان لعبد الكريم القشيري، وهما في تفسيره لطائف الإشارات ٣/ ٦٩٧.

(٥) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٧١، والواحدي في الوسيط ٤/ ٤٣٥ من طريق صالح بن مسمار عن النبي ﷺ مرسلاً.

واختلف في الإنسان المنادَى، فقيل: الكافر، بل عن عكرمة أنه أبيّ بنُ خلف.

وقيل: الأعمُّ الشامل للعصاة. وهو الوجهُ؛ لعموم اللفظ، ولوقوعه بين المجمل ومفصَّلِه، أعني «علمتْ نفسٌ» و«إنَّ الأبرار» و«إنَّ الفجَّار» وأمَّا قوله تعالى: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ۝٩﴾ ففي «الكشف»: إما أن يكون ترشيحاً لقوَّة اغترارهم بإيهامِ أنهم أسوأُ حالاً من المكذِّبين تغليظاً، وإما لصحة خطاب الكلِّ بما وُجد فيما بينهم.

وقرأ ابن جبير والأعمش: «ما أغرَّك» بهمزةٍ[1]، فاحتَمَلَ أن يكون تعجُّباً، وأن تكون «ما» استفهاميةً كما في قراءة الجمهور، و«أغرك» بمعنى: أدخلك في الغِرَّة.

وقوله سبحانه: ﴿الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾ صفةٌ ثانيةٌ مقرِّرةٌ للربوبية مبيِّنةٌ للكرم، مُوميةٌ إلى صحة ما كذِّب من البعث والجزاء، موطِّئةٌ لِمَا بعدُ حيث نبَّهت على أنَّ مَن قدرَ على ذلك بدءاً أَقْدَرُ عليه إعادةً.

والتسوية: جَعْلُ الأعضاء سَوِيَّةً سليمةً معدَّة لمنافعها، وهي في الأصل جَعْلُ الأشياء على سواءٍ، فتكون على وَفْقِ الحكمة ومقتضاها بإعطائها ما تتمُّ به.

وعَدْلُها: عَدْلُ بعضها ببعضٍ بحيث اعتدلتْ، من عَدَلَ فلاناً بفلان: إذا ساوى بينهما. أو: صَرْفُها عن خلقةٍ غيرِ ملائمة لها، مِن عَدَلَ بمعنى صَرَفَ. وذهب إلى الأول الفارسيُّ وإلى الثاني الفرَّاء[2].

وقرأ غير واحد مِن السبعة: «عدَّلك» بالتشديد[3]، أي: صيَّرك معتدلاً متناسبَ الخَلْقِ من غير تفاوتٍ فيه. ونقل القفَّال عن بعضهم أن عَدَل وعدَّل بمعنًى واحدٍ.

﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ أي: ركَّبك ووضعك في أيِّ صورة اقتضتها مشيئتُه تعالى وحكمتُه جل وعلا من الصور المختلفة في الطول والقصر ومراتب

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٢٨، والبحر ٨/ ٤٣٦.

(٢) الحجة للفارسي ٦/ ٣٨٢، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ٢٤٤.

(٣) التيسير ص٢٢٠، والنشر ٢/ ٣٩٩، وقرأ الكوفيون بالتخفيف.

الحسن ونحوها، فالجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «ركَّبك» و«أيّ» للصفة، مثلُها في قوله:

أرأيـتَ أيَّ سـوالـفٍ وخُـدود   بَـرزَتْ لـنـا بـيـن الـلِّـوَى وزَرُودِ[1]

ولمَّا أريدَ التعميمُ لم يُذكَرْ موصوفُها[2]، وجملة «شاء» صفةٌ لها، والعائد محذوفٌ، و«ما» مزيدةٌ. وإنما لم تُعطف الجملة على ما قبلها لأنها بيانٌ لـ «عدلك»[3]. وجوِّز أن يكون الجارُّ والمجرورُ في موضع الحال، أي: ركَّبك كائناً في أيِّ صورةٍ شاءها.

وقيل: «أيّ» موصولة، صلتُها جملة «شاءها»، كأنه قيل: ركَّبك في الصورة التي شاءها. وفيه أنه صرَّح أبو عليٍّ في «التذكرة» بأنَّ «أياً» الموصولةَ لا تضاف إلى نكرة، وقال ابن مالك في «الألفية»: واخصُصَنْ بالمعرفة موصولةً أيًّا، وفي «شرحها» للسيوطي: مع اشتراطِ ما سبق ـ يعني كونَ المعرفة غيرَ مفردةٍ ـ فلا تُضِفْها إلى نكرةٍ خلافاً لابن عصفور.

ويجوز أن تُجعل «أيّ» شرطيةً والماضي في جوابها في معنى المستقبل إذا نظر إلى تعلُّق المشيئة وترتُّب التركيب عليه، فجيء بصورة[4] الماضي نظراً إلى المشيئة، وأداةِ الشرط نظراً إلى التعلُّق[5] والترتُّب.

ويجوز أن يكون الجارُّ متعلِّقاً بـ «عدلك»، وحينئذ يتعيَّن في «أيِّ» الصفة، كأنه قيل: فعدلك في صورةٍ أيِّ صورةٍ، أي: في صورةٍ عجيبةٍ، ثم حذف الموصوف زيادةً للتفخيم والتعجيب، و«أيّ» هذه منقولةٌ من الاستفهامية، لكنها لانسلاخِ معناها عنها بالكلِّية عَمِلَ فيها ما قبلها، ويكون «ما شاء ركَّبك» كلاماً مستأنفاً،

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ١/ ٣٨٤ برواية: عنَّت لنا بين اللوى فزرود. واللوى وزرود موضعين.

(٢) وأصله: في صورةٍ أيِّ صورةٍ، كما تقول: مررت برجلٍ أيِّ رجل. حاشية الشهاب ٨/ ٣٣٣.

(٣) والتقدير: فعَدَلَك: ركَّبك في صورةٍ أيِّ صورةٍ من الصور العجيبة الحسنة التي شاءها. الدر المصون ٩/ ٧١١.

(٤) بعدها في (م): إلى، وهو خطأ.

(٥) في (م): المتعلق، وهو تصحيف.

و«ما» إما موصولةٌ أو موصوفةٌ مبتدأ أو مفعولاً مطلقاً لـ «ركَّبك»، أي: ما شاء من التركيب ركَّبك فيه، أو: تركيباً شاء ركَّبك.

وجوِّز أن تكون شرطيةً، و«شاء» فعلُ الشرط، و«ركَّبك» جزاؤه، أي: إنْ شاء تركيبك في أيِّ صورةٍ غيرِ هذه الصورة ركَّبك فيها، والجملةُ الشرطية في موضع الصفة لـ «صورة» والعائد محذوفٌ، ولم يجوِّزوا على هذا الوجه تعلُّقَ الظرف بـ «ركَّبك» لأنَّ معمول ما في حيِّز الشرط لا يجوز تقديمه عليه.

﴿كَلَّا﴾ رَدْعٌ عن الاغترار بكرم الله تعالى وجَعْلِه ذريعةً إلى الكفر والمعاصي، مع كونه موجباً للشكر والطاعة.

وقولُه تعالى: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ۝٩﴾ إضرابٌ عن جملةٍ مقدَّرةٍ ينساق إليها الكلام، كأنه قيل بعد الرَّدع بطريقِ الاعتراض: وأنتم لا ترتدعون عن ذلك بل تجترؤون على أعظمَ منه، حيث تكذِّبون بالجزاء والبعث رأساً أو بدين الإسلام اللَّذَيْنِ هما من جملة أحكامه، فلا تصدِّقون سؤالاً ولا جواباً ولا ثواباً ولا عقاباً، وفيه ترقٍّ من الأهون إلى الأغلظ.

وعن الراغب[1]: «بل» هنا لتصحيح الثاني وإبطالِ الأول، كأنه قيل: ليس هنا مقتضٍ لغرورهم ولكنَّ تكذيبهم حَمَلَهم على ما ارتكبوه.

وقيل: تقدير الكلام: إنكم لا تستقيمون على ما تُوْجِبُه نِعَمي عليكم وإرشادي لكم، بل تكذِّبون.. إلخ.

وقيل: إن «كلَّا» ردعٌ عمَّا دلَّ عليه هذه الجملة من نفيهم البعث، و«بل» إضرابٌ عن مقدَّرٍ، كأنه قيل: ليس الأمر كما تزعمون من نفي البعث والنشور، ثم قيل: لا تتبيَّنون بهذا البيان بل تكذِّبون.. إلخ.

وأدغم خارجة عن نافع «ركَّبك كلَّا» كأبي عمرو في إدغامه الكبير[2].

وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبةُ وأبو بشر: «يكذِّبون» بياء الغيبة[3].

---

(١) في مفرداته (بل)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٣٣.

(٢) البحر ٨/ ٤٣٧، وينظر مذهب أبي عمرو في الإدغام الكبير في التيسير ص٢٠.

(٣) النشر ٢/ ٣٩٩ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٨/ ٤٣٧.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾﴾ حالٌ من فاعل «تكذِّبون» مفيدةٌ لبطلان تكذيبهم وتحقيقِ ما يكذِّبون به من الجزاء على الوجهين في «الدِّين» أي: تكذِّبون بالجزاء والحالُ إنَّ عليكم مِن قِبَلِنا لحافظين لأعمالكم ﴿كِرَامًا﴾ لدينا ﴿كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾﴾ لها ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ من الأفعال قليلاً كان أو كثيراً، ويضبطونه نقيراً أو قطميراً، وليس ذلك [إلا][1] للجزاء وإقامةِ الحجة، وإلا لكان عبثاً ينزَّه عنه الحكيم العليم.

وقيل: جيء بهذه الحال استبعاداً للتكذيب معها. وليس بذاك.

وفي تعظيم الكاتبين بالثناء عليهم تفخيمٌ لأمر الجزاء، وأنه عند الله عزَّ وجلَّ من جلائل الأمور، حيث استَعْمَلَ سبحانه فيه هؤلاء الكرامَ لديه تعالى.

ثم إنَّ هؤلاء الحافظين غيرُ المعقِّبات في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] فمع الإنسان عدَّةُ ملائكةٍ؛ روي عن عثمان أنه سأل النبيَّ ﷺ: كم من ملك على الإنسان؟ فذكر عليه الصلاة والسلام عشرين مَلَكاً[2]. قاله المهدويُّ في «الفيصل»[3].

وقيل: إنَّ كلَّ آدميٍّ يُوكل به من حين وقوعه نطفةً في الرَّحِم إلى موته أربعُ مئة ملكٍ، ومَن يكتب الأعمال ملكان: كاتبُ الحسنات وهو في المشهور على العاتق الأيمن، وكاتبُ ما سواها وهو على العاتق الأيسر، والأول أمينٌ على الثاني فلا يمكِّنُه من كتابة السيئة إلا بعد مضيِّ ستِّ ساعاتٍ من غير مكفِّرٍ لها. ويكتبان كلَّ شيءٍ حتى الاعتقادَ والعزمَ والتقريرَ، وحتى الأنين في المرض، وكذا يكتبان حسنات الصبيِّ على الصحيح.

ويفارقان المكلَّف عند الجماع، ولا يدخلان مع العبد الخلاء، وأخرج البزَّار عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى ينهاكم عن التعرِّي،

---

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/ ٣٣٣.
(٢) لم نقف عليه.
(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعله التفصيل، وهو تفسير المهدوي المسمى: التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، وينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٨) من سورة ﴿قٓ﴾.

فاستحيوا من ملائكة الله الذين معكم، الكرامِ الكاتبين الذين لا يفارقونكم إلا عند إحدى ثلاث حاجات: الغائط والجنابة والغُسْل»[1] ولا يمنع ذلك من كَتْبِهما ما يَصْدُر عنه.

ويجعل الله تعالى لهما أمارةً على الاعتقاد القلبيِّ ونحوِه. ويَلْزَمان العبد إلى مماته، فيقومان على قبره يسبِّحان ويهلِّلان ويكبِّران، ويُكتب ثوابه للميت إلى يوم القيامة إن كان مؤمناً، ويلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافراً.

واستظهر بعضهم أنهما اثنان بالشخص، وقيل: بالنوع، وقيل: كاتب الحسنات يتغيَّر دون كاتب السيئات. ونصُّوا على أنَّ المجنون لا حَفَظةَ عليه. وورد في بعض الآثار ما يدلُّ على أنَّ بعض الحسنات ما يكتبها غير هذين الملكين.

والظواهر تدلُّ على أنَّ الكَتْبَ حقيقيٌّ، وعِلْمُ الآلةِ وما يُكتب فيه مفوَّضٌ إلى الله عز وجل.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيانِ نتيجة الحفظ والكَتْبِ من الثواب والعقاب، وفي تنكير النعيم والجحيم ما لا يخفى من التفخيم والتهويل.

وقوله تعالى: ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ إمَّا صفةٌ للجحيم، أوحالٌ من ضمير «الفجَّار» في الخبر، أو استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من تهويلها، كأنه قيل: ما حالُهم فيها؟ فقيل: يقاسُون حرَّها.

وقرأ ابن مقسم: «يُصَلَّونها» مشدَّداً مبنيًّا للمفعول[2].

﴿يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾﴾ يومَ الجزاء الذي كانوا يكذِّبون به استقلالاً أو في ضِمْن تكذيبهم بالإسلام.

﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ طرفةَ عينٍ، فإنَّ المراد استمرارُ النفي لا نفيُ

---

(١) كشف الأستار (٣١٧).

(٢) البحر ٨/ ٤٣٧.

الاستمرار، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ﴾ [المائدة: ٣٧] في الدلالة على سرمدية العذاب، وأنهم لا يزالون محسِّين بالنار.

وقيل: معناه: وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلِّية، بل كانوا يجدون سمومَها في قبورهم حَسْبَما قال النبيُّ ﷺ: «القبر روضةٌ من رياض الجنة أو حفرةٌ من حفر النار»(١) على أنَّ «غائبين» من حكاية الحال الماضية.

والجملةُ، قيل: على الوجهين في موضع الحال، لكنها على الأول حالٌ مقدَّرةٌ، وعلى الثاني من باب ﴿جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ [النساء: ٩٠].

وقيل: إنها على الأول حاليةٌ دون الثاني؛ لانفصال ما بين صُلِيِّ النار وعذابِ القبر بالبعث وما في موقف الحساب، بل هي عليه معطوفةٌ على ما قبلها، ويُحتَمَلُ اسمُ الفاعل فيها ـ أعني «غائبين» ـ على الحال، أي: وما هم عنها بغائبين الآن، ليغايِرَ المعطوفَ عليه الذي أريد به الاستقبال، والكلام على ما عُرِفَ في إخباره تعالى من التعبير عن المستقبل بغيره لتحقُّقه، فلا يَرِدُ أنَّ بعض الفجَّار في زمرة الأحياء بعدُ، وبعضَهم لم يُخلق كذلك، وعذابُ القبر بعد الموت، فكيف يُحْمَل «غائبين» على الحال؟

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٨﴾ تفخيمٌ لشأن يوم الدين الذي يكذِّبون به إثر تفخيمٍ، وتعجيبٌ منه بعد تعجيبٍ، والخطابُ فيه عامٌّ، والمراد أن كنهَ أمره بحيث [لا] تدركه درايةُ دارٍ(٢).

وقيل: الخطابُ لسيد المخاطبين ﷺ. وقيل: للكافر.

والإظهارُ في موضع الإضمار تأكيدٌ لهول يوم الدين وفخامته. وقد تقدَّم الكلام في تحقيق كون الاستفهام في مثل ذلك مبتدأً أو خبراً مقدَّماً(٣)، فلا تغفل.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٢٤٦٠) عن أبي سعيد الخدري ﵁، وقال: حسن غريب. وأخرجه الطبراني في الأوسط (٨٦٠٨) من طريق آخر عن أبي هريرة. وضعَّف سندهما العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ١١٨.

(٢) في الأصل و(م): داري، والمثبت من الكشاف ٤/ ٢٢٩، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٣٣١، وما بين حاصرتين منهما.

(٣) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٢) من سورة المرسلات.

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ۝١٩﴾ بيانٌ إجماليٌّ لشأن يوم الدين إثر إبهامه وإفادةِ خروجه عن دائرة الدراية، قيل: بطريق إنجاز الوعد؛ فإنَّ نفي الإدراء مشعرٌ بالوعد الكريم بالإدراء، على ما روي عن ابن عباس من أنه قال: كلُّ ما في القرآن من قوله تعالى: «ما أدراك» فقد أدراه، وكلُّ ما فيه من قوله عز وجل: «ما يدريك» فقد طوي عنه(١).

و«يوم» منصوبٌ بإضمارِ «اذكر»، كأنه قيل بعد تفخيم أمر يوم الدين وتَشْويقِه ﷺ إلى معرفته: اذكر يومَ لا تملك نفسٌ من النفوس لنفسٍ من النفوس مطلقاً ـ لا للكافرة فقط كما روي عن مقاتل ـ شيئاً من الأشياء.. إلخ، فإنه يُدْريك ما هو.

أو مبنيٌّ على الفتح محلُّه الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوفٍ على رأي مَن يرى جواز بناء الظرف إذا أضيف إلى غير متمكّنٍ وهم الكوفيون، أي: هو يومَ لا تملك.. إلخ.

وقيل: هو نصبٌ على الظرفية بإضمار «يدانون»، أو «يشتدُّ الهول»، أو نحوِه مما يدلُّ عليه السياق. أو هو مبنيٌّ على الفتح محلُّه الرفع على أنه بدلٌ من «يوم الدين». وكلاهما ليسا بذاك لخلوِّهما عن إفادة ما أفاده ما قبلُ.

وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى وابن جندب وابن كثير وأبو عمرو: «يومُ» بالرفع بلا تنوينٍ(٢) على أنه خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: هو يومُ، لا بدلٌ؛ لمَا سمعتَ آنفاً.

وقرأ محبوبٌ عن أبي عمرو: «يومٌ» بالرفع والتنوين(٣)، فجملةُ «لا تملك» إلخ في موضع الصفة له والعائدُ محذوفٌ، أي: فيه.

---

(١) تفسير القرطبي ٢٢/ ١٢٧، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٢٣، وهو مروي عن سفيان بن عيينة كما في صحيح البخاري قبل الحديث رقم (٢٠١٤) تعليقاً، وعن يحيى بن سلّام كما في النكت والعيون ٦/ ٧٦.

(٢) التيسير ص٢٢٠، والنشر ٢/ ٣٩٩ عن ابن كثير وأبي عمرو، وهي قراءة يعقوب من العشرة، والكلام من البحر ٨/ ٤٣٧.

(٣) البحر ٨/ ٤٣٧، وهو أيضاً مرفوع على تقدير: هو يومٌ كما ذكر أبو حيان.

و«الأمر» كما قال في «الكشف»: واحدُ الأوامر؛ لقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] فإن الأمر من شأن الملك المطاع، واللام للاختصاص، أي: الأمر له تعالى لا لغيره سبحانه، لا شركةً ولا استقلالاً، أي: إنَّ التصرُّف جميعَه في قبضة قدرته عز وجل لا غير، وفيه[1] تحقيقُ قوله تعالى: (لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا) لدلالته على أنَّ الكلَّ مَسُوسُون مطيعون مشتغلون بحال أنفسهم، مقهورون بعبوديتهم لسطوات الربوبية.

وقيل: واحد الأمور، أعني الشأن. وليس بذاك، وقول قتادة فيما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر: أي: ليس ثَمَّ أحدٌ يقضي شيئاً ولا يصنع شيئاً غير ربِّ العالمين[2]، تفسيرٌ لحاصل المعنى، لا إيثارٌ لذلك، هذا وقولُه وحده ليس بحجةٍ يترك له الظاهر، والمنازعةُ في الظهور مكابرةٌ.

وأيًّاما كان فلا دلالةَ في الآية على نفي الشفاعة يومَ القيامة كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (م): وفي، وهو تصحيف.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٢٣.

سورة التطفيف

ويقال لها: سورة «المطففين». واختلف في كونها مكيةً أو مدنيةً؛ فعن ابن مسعود والضحاك أنها مكيةٌ. وعن الحسن وعكرمة أنها مدنية. وعليه السدِّيُّ؛ قال: كان بالمدينة رجلٌ يُكْنَى أبا جهينةَ، له مكيالان يأخذ بالأَوْفَى ويُعطي بالأنقص، فنزلت.

وعن ابن عباس رواياتٌ، فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال: آخرُ ما نزل بمكة سورة المطفِّفين[1].

وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه أنه قال: أول ما نزل بالمدينة «ويل للمطففين»[2]. ويؤيِّد هذه الرواية ما أخرجه النسائيُّ وابن ماجه والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» بسندٍ صحيح وغيرِهم عنه قال: لمَّا قدم النبيُّ ﷺ المدينةَ كانوا من أخبث الناس كيلاً، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ فأَحْسَنوا الكيل بعد ذلك[3].

وفي روايةٍ عنه أيضاً وعن قتادة: أنها مكيةٌ إلا ثمان آياتٍ من آخرها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ إلخ[4].

وقيل: إنها مدنيةٌ إلا ستَّ آياتٍ من أوَّلها.

وبعضُ مَن يُثبت الواسطة بين المكيِّ والمدنيِّ يقول: إنها ليست أحدهما، بل

(١) فضائل القرآن لابن الضريس (١٧)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٦/ ٣٢٣.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٢٣، وينظر دلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٤٣-١٤٤.

(٣) السنن الكبرى للنسائي (١١٥٩٠)، وسنن ابن ماجه (٢٢٢٣)، وشعب الإيمان (٥٢٨٦).

(٤) ذكره عنهما الماوردي في النكت والعيون ٦/ ٢٢٥.

نزلت بين مكة والمدينة ليُصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله ﷺ عليهم.

وآيُها ستٌّ وثلاثون بلا خلافٍ.

والمناسبةُ بينها وبين ما قبلها أنه سبحانه لمَّا ذكر فيما قبلُ السعداءَ والأشقياءَ ويومَ الجزاء وعظمَ شأنِه، ذكر عز وجل هنا ما أعدَّ جلَّ وعلا لبعض العصاة، وذَكَره سبحانه بأخسِّ ما يقع من المعصية، وهو التطفيفُ الذي لا يكاد يُجدي شيئاً في تثمير المال وتنميته، مع اشتمال هذه السورة من شرح حال المكذِّبين المذكورين هناك على زيادةِ تفصيلٍ كما لا يخفى.

وقال الجلال السيوطيُّ[1]: الفصلُ بهذه السورة بين «الانفطار» و«الانشقاق» - التي هي نظيرتُها من أوجهٍ - لنكتةٍ لطيفةٍ ألهمنيها الله تعالى، وذلك أنَّ السور الأربع: هذه والسورتان قبلها و«الانشقاق»، لمَّا كانت في صفةِ حالِ يوم القيامة ذُكرت على ترتيبِ ما يقع فيه، فغالبُ ما وقع في «التكوير» وجميعُ ما وقع في «الانفطار» يقع في صدر يوم القيامة، ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساةُ الأهوال، فذكره في هذه السورة بقوله تعالى: (يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ) ثم بعد ذلك تحصُلُ الشفاعة العظمى فتُنْشَرُ الصحف، فآخِذٌ باليمين، وآخِذٌ بالشمال، وآخِذٌ من وراء ظهره، ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثارُ، فناسَبَ تأخُّرَ سورة الانشقاق التي فيها إيتاءُ الكتب والحساب عن السورة التي فيها ذكر الموقف، والسورة التي فيها ذِكْرُه عن السورة التي فيها ذكر مبادي أحوال[2] اليوم.

ووجهٌ آخَرُ: وهو أنه جلَّ جلالُه لمَّا قال في «الانفطار»: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾﴾ وذلك في الدنيا، ذكر سبحانه في هذه حالَ ما يكتبه الحافظون، وهو مرقومٌ يُجْعَلُ في عِلِّيينَ أو سِجِّينٍ، وذلك أيضاً في الدنيا كما تدلُّ عليه الآثار، فهذه حالةٌ ثانيةٌ للكتاب ذُكرت في السورة الثانية. وله حالةٌ ثالثةٌ متأخِّرةٌ

(١) في الدرر في تناسق الآيات والسور ص٩٣.
(٢) في الدرر: أهوال.

عنهما، وهي إيتاؤه صاحبَه باليمين أو غيرها، وذلك يومَ القيامة، فناسَبَ تأخيرَ السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية. انتهى، وهو ـ وإنْ لم يَخْلُ عن لطافةٍ ـ للبحثِ فيه مجالٌ، فتذكر.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١﴾ قيل: الويل شدةُ الشرِّ. وقيل: الحزن والهلاك. وقيل: العذاب الأليم. وقيل: جبلٌ في جهنم، وأَخرج ذلك عن عثمان مرفوعاً ابنُ جرير بسندٍ فيه نظر[(١)].

وذهب كثيرٌ إلا أنه وادٍ في جهنم؛ فقد أخرج الإمام أحمد والترمذيُّ عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ويلٌ وادٍ في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلُغَ قَعْرَه»[(٢)]. وفي صحيحي ابن حبان والحاكم بلفظ: «وادٍ بين جبلين يهوي فيه الكافر» إلخ[(٣)].

ورَوَى ابن أبي حاتم عن عبد الله: أنه وادٍ في جهنم من قيحٍ[(٤)].

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ١٦٤، وذكره ابن كثير عند تفسير الآية (٧٩) من سورة البقرة وقال: غريب جدًّا. وقال ابن رجب في التخويف من النار ص٨٤: في إسناده نظر.

(٢) مسند أحمد (١١٧١٢)، وسنن الترمذي (٢٥٧٦) و(٣١٦٤) وهو من طريق درَّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد ﷺ به. وإسناده ضعيف لضَعْفِ درَّاج ـ وهو ابن سمعان ـ في روايته عن أبي الهيثم، وهو سليمان بن عمرو العتواري.

(٣) ذكره بهذا اللفظ المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٣٦٤، وابن رجب في التخويف من النار ص٨٤ ونسباه للترمذي، ولم نقف عليه فيه، ثم قال المنذري: ورواه ابن حبان في صحيحه بنحو رواية الترمذي، والحاكم وقال: صحيح الإسناد. ولم نقف عليه بهذا اللفظ أيضاً عند ابن حبان والحاكم، وهو في صحيح ابن حبان (٧٤٦٧)، والمستدرك ٢/ ٥٠٧، و٤/ ٥٩٦ باللفظ الأول.

(٤) ذكره عن ابن أبي حاتم بإسناده ابن رجب في أهوال القبور ص٨٤، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (٩١١٤)، وفي إسناده يحيى الحمامي، وهو ضعيف كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٣٥.

وفي كتاب «المفردات» للراغب[(١)]: قال الأصمعي: ويل: قُبُوح[(٢)]، وقد يُستعمل للتحسُّر، ومَن قال: ويلٌ وادٍ في جهنم، لم يُرِدْ أنَّ ويلاً في اللغة موضوعٌ لهذا، وإنما أراد: مَن قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحقَّ مقرًّا من النار، وثَبت ذلك له. انتهى، والظاهرُ أنَّ إطلاقه على ذلك كإطلاق جهنم على ما هو المعروف فيها، فليُنْظَر من أيِّ نوعٍ ذلك الإطلاق.

وأيَّاما كان فهو مبتدأ وإن كان نكرةً؛ لوقوعه في موقع الدعاء، و«للمطففين» خبرُه.
والتطفيفُ: البخس في الكيل والوزن؛ لِمَا أنَّ ما يُبْخَسُ في كيلٍ أو وزنٍ واحدٍ شيءٌ طفيفٌ، أي: نزرٌ حقير، والتفعيل فيه للتعدية أو للتكثير، ولا ينافي كونَه من الطفيف بالمعنى المذكور؛ لأن كثرة الفعل بكثرة وقوعه، وهو بتكراره لا بكثرة متعلَّقه.

وعن الزجَّاج أنَّه مِن طَفِّ الشيءِ [وهو] جانبه[(٣)].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢﴾ إلخ صفةٌ مخصِّصةٌ للمطففين الذين نزلت فيهم الآية، أو صفةٌ كاشفةٌ لحالهم شارحةٌ لكيفية تطفيفهم الذي استحقُّوا به الويل. أي: إذا أخذوا من الناس ما أخذوا بحُكْمِ الشراء ونحوه كيلاً يأخذونه وافياً وافراً. وتبديل كلمة «على» هنا بمِن قيل: لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء، أو للإشارة إلى أنه اكتيالٌ مُضِرٌّ للناس لا على اعتبارِ الضرر من حيث الشرط[(٤)] الذي يتضمَّنه «إذا»؛ لإخلاله بالمعنى، بل في نفس الأمر بموجب الجواب، بناءً على أنَّ المراد بالاستيفاء ليس أخذَ الحقِّ وافياً من غير نقصٍ، بل مجرَّدَ الأخْذِ الوافي الوافر حَسْبَما أرادوا بأيِّ وجهٍ يتيسَّر من وجوه الحيل، وكانوا يفعلونه بكَبْسِ المكيل ودَعْدَعةِ المكيال إلى غير ذلك.

---

(١) مادة (ويل).
(٢) في المفردات: قبح، وذكره عن الأصمعي بلفظ المصنف ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٤٨٦، وصاحب اللسان (ويل)، والحافظ في الفتح ١٠/ ٥٥٣. والقُبْح والقُبُوح بمعنى، وهما من مصادر قَبُح كما في القاموس (قبح).
(٣) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٩٧، وما بين حاصرتين منه.
(٤) في تفسير أبي السعود ٩/ ١٢٤ (والكلام منه): لا على اعتبار الضرر في حيز الشرط، ولعله أنسب بالسياق.

وقيل: إن ذلك لاعتبارِ أنَّ اكتيالهم لِمَا لهم من الحقِّ على الناس، فعن الفرَّاء أنَّ «مِن» و«على» يعتقبان في هذا الموضع، فيقال: اكتلتُ عليه، أي: أخذتُ ما عليه كيلاً، و: اكتلت منه، أي: استوفيتُ منه كيلاً[1].

وتعقِّب[2] بأنه مع اقتضائه لعدم شمول الحكم لاكتيالهم قبل أن يكون لهم على الناس شيءٌ بطريق الشراء ونحوِه ـ مع أنه الشائع فيما بينهم ـ يقتضي أن يكون معنى الاستيفاء أَخْذَ ما لَهُم على الناس وافياً من غير نقصٍ؛ إذ هو المتبادر منه عند الإطلاق في معرض الحقِّ، فلا يكون مداراً لذمِّهم والدعاءِ عليهم. وحَمْلُ ما لَهم عليهم على معنى: ما سيكون لهم عليهم، مع كونه بعيداً جدًّا، مما لا يُجْدي نفعاً؛ فإنَّ اعتبار كون المكيل لهم حالاً كان أو مآلاً يستدعي كونَ الاستيفاء بالمعنى المذكور حتماً. انتهى.

وأقول: إنْ قُطِعَ النظر عن كون الآية نازلةً في مطففين صفتُهم أَخْذُ مكيلِ الناس إذا اكتالوا وافراً حسبما يريدون، فلا بأس بحملها على ما يدلُّ على أنَّ المأخوذ حقٌّ حالاً أو مآلاً، وكونُ المتبادر حينئذٍ من الاستيفاء أخذَ ما لَهُم وافياً من غير نقصٍ مسلَّمٌ، لكنه لا يضرُّ. قوله: فلا يكون مداراً لذمِّهم والدعاءِ عليهم. قلنا: مدارُ الذمِّ ما تضمَّنه مجموعُ المتعاطفين، والكلامُ كقولك: فلانٌ يأخذ حقَّه من الناس تامًّا ويعطيهم حقَّهم ناقصاً، وهي عبارةٌ شائعةٌ في الذمِّ، بل الذمُّ بها أشدُّ من الذمِّ بنحو: يأخذ ناقصاً ويعطي ناقصاً، وكونُه دون الذمِّ بنحوِ قولك: يأخذ زائداً ويعطي ناقصاً، لا يضرُّ كما لا يخفى.

ثم قد يقال: إن الأغلب في اكتيال الشخص من شخصٍ كونُ المكيل حقًّا له بوجهٍ من الوجوه، ولعل مبنَى كلام الفرَّاء على ذلك، فتأمل.

وجوِّز[3] أن تكون «على» متعلِّقةً بـ «يستوفون»، ويكون تقديمها على الفعل

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٤٦، والكشاف ٤/ ٢٣٠، والبحر ٨/ ٤٣٩، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٢٥.

(٢) المتعقب هو أبو السعود في تفسيره ٩/ ١٢٤.

(٣) بعدها في (م): على، وهو خطأ.

لإفادة الخصوصية، أي: يستوفون على الناس خاصةً فأمَّا أنفسهم فيستوفون لها.

وتعقِّب[١] بأنَّ القَصْرَ بتقديم الجارِّ والمجرور إنما يكون فيما يمكن تعلُّق الفعل بغير المجرور أيضاً حَسْب تعلُّقِه به، فيقصَدُ بالتقديم قَصْرُه عليه بطريق القلب أو الإفراد أو التعيين حَسْبَما يقتضيه المقامُ، ولا ريبَ في أنَّ الاستيفاء الذي هو عبارةٌ عن الأخذ الوافي مما لا يتصوَّرُ أن يكون على أنفسهم حتى يُقْصَدَ بتقديم الجارِّ والمجرور قَصْرُه على الناس، على أنَّ الحديث واقعٌ في الفعل لا فيما وقع عليه. انتهى.

وأجيب بأنَّ المراد بالاستيفاء المعدَّى بـ «على» على ذلك الإضرارُ، فكأنه قيل: إذا اكتالوا يضرُّون الناس خاصةً ولا يضرُّون أنفسهم بل ينفعونها، والقَصْرُ بطريق القلب، والإضرارُ مما يمكن أن يكون لأنفسهم كما يمكن أن يكون للناس، وإن كان ما به الإضرارُ مختلفاً، حيث إنَّ إضرارهم أنفسَهم بأخذ الناقص وإضرارَهم الناسَ بأخذ الزائد، ثم إن خصوصية ما وقع عليه الفعل هو مدارُ الذمِّ والدعاءِ بالويل، وبه يجاب عمَّا في حيِّز العلاوة. انتهى، ولا يخفى ما فيه فتدبر.

والضمير المنفصل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾﴾ للناس، وما تقدَّم في الأخذ من الناس وهذا في الإعطاء، فالمعنى: وإذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ينقصون. وكال تُستعمل مع المكيل باللام وبدونه، فقد جاء في اللغة على ما قيل: كال له، وكاله بمعنى: كال له.

وجَعَلَ غيرُ واحدٍ «كالَه» من باب الحذف والإيصال، على أنَّ الأصل: كال له، فحذف الجارُّ وأُوْصِل الفعل، كما في قوله:

ولـقـد جَـنَـيْـتُـكَ أَكْـمُـؤًا وعَـسَـاقِـلاً ... ولـقـد نـهـيـتُـكَ عن بـنـاتِ الأَوْبَـرِ[٢]

---

(١) المتعقب هو أبو السعود في تفسيره ٩/ ١٢٥.

(٢) المقتضب ٤/ ٤٨، ومجالس ثعلب ص٥٥٦، وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٧٤، وسر صناعة الإعراب ١/ ٣٦٦، والإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٣١٩، والكشاف ٤/ ٢٣٠، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٣٣٥. قال الشهاب: الأكمؤ جمع كمأة، والعاقل ضرب منها، وصَرْفُه للضرورة هنا، وعطفه على الأكمؤ هنا من قبيل عطف جبريل على الملائكة، وبنات أوبر ضرب من الكمأة أيضاً، وهو أردؤها.

وقولِهم في المثل: الحريصُ يصيدك لا الجواد. أي: جنيتُ لك، ويصيد لك.

وجوِّز أن يكون الكلام على حذف المضاف ـ وهو: مكيل وموزون ـ وإقامةِ المضاف [إليه][1] مقامه، والأصل: وإذا كالوا مكيلَهم أو وزنوهم[2].

وعن عيسى بن عمر وحمزة أن المكيل له والموزونَ له محذوفٌ، و«هم» ضميرٌ مرفوعٌ تأكيدٌ للضمير المرفوع وهو الواو، وكانا يقفان على الواوين وقيفةً يبيِّنان بها ما أرادوا[3].

وقال الزمخشري: لا يصحُّ كونُ الضمير مرفوعاً للمطففين؛ لأنه يكون المعنى عليه: إذا أخذوا من الناس استوفوا وإذا تولَّوا الكيلَ أو الوزنَ هم على الخصوص أَخْسَروا، وهو كلامٌ متنافرٌ؛ لأنَّ الحديث واقعٌ في الفعل لا في المباشِر[4].

وذلك على ما في «الكشف» لأنَّ التأكيد اللفظيَّ يدفعُه المقام، فليس المرادُ أن يحقّق أنَّ الكيل صَدَرَ منهم لا من عبيدهم مثلاً، والتقوِّي وحده يدفعه تركُ الفاء في جواب «إذا»؛ لأنَّ الفصيح إذ ذاك: فهم يخسرون، فيتعيَّن الحملُ على التخصيص، ويظهرُ العذرُ في ترك الفاء إذ المعنى: لا يُخْسِرُ إلا هم، ويلزمُ التنافُرُ وفواتُ المقابلة[5]، هذا و«هم» أوّلاً في «كالوهم» مانعٌ من هذا التقدير أشدَّ المنع، والحملُ على حذف الخبر من أحدهما ـ وهو شَطْرُ الجزاء ـ لا نظيرَ له.

وقيل: إنه يُبْعِدُ كونَ الضمير مرفوعاً عدمُ إثبات الألف بعد الواو وقد تقرَّر في علم الخطِّ إثباتُها بعدها في مثل ذلك، وجرى عليه رسمُ المصحف العثماني في نظائره، وكونُه هنا بالخصوص مخالفاً لِمَا تقرَّر ولِمَا سُلك في النظائر بعيدٌ كما لا يخفى.

---

(١) ما بين حاصرتين من الكشاف ٤/ ٢٣٠، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٣٣٥.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: أو وزنوا موزونهم.

(٣) الكشاف ٤/ ٢٣١، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٥٠، والبحر ٨/ ٤٣٩، والمشهور عن حمزة كقراءة الجماعة.

(٤) الكشاف ٤/ ٢٣٠.

(٥) أي: مقابلة الاكتيال بالكيل، و«على الناس» بـ «للناس»، و«يستوفون» بـ «يُخْسِرون». حاشية الشهاب ٨/ ٣٣٥.

ولعل الاقتصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء، وذِكْرَ الكيل والوزن في صورة الإخسار؛ [لما][1] أنَّ المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين؛ لتمكُّنِهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة، وإذا أَعْطَوا كالوا ووزنوا لتمكُّنهم من البخس في النوعين جميعاً.

والحاصل أنه إنما جاء النظم الجليل هكذا ليطابق مَن نزل فيهم، فالصفةُ تَنْعَى عليهم[2] ما كانوا عليه من زيادة البخس والظلم، وهذا صحيح، جُعِلَتْ الصفة مخصِّصةً لهؤلاء المطفِّفين كما هو الأظهر أو كاشفةً لحالهم، فقد أريد بالأول معهودٌ ذهنيٌّ.

وقال شيخ مشايخنا العلَّامة السيد صبغةُ الله الحيدريُّ في ذلك: إنَّ التطفيف في الكيل يكون بشيءٍ قليلٍ لا يُعْبأُ به في الأغلب، دون التطفيف في الوزن، فإنَّ أدنى حيلةٍ فيه يفضي إلى شيءٍ كثيرٍ.

وأيضاً الغالبُ فيما يوزن ما هو أكثر قيمةً مما يكال، فإذا أخبرتِ الآيةُ بأنهم لا يُبقون على الناس ما هو قليلٌ مَهينٌ من حقوقهم، عُلم أنهم لا يُبقون عليهم الكثير الذي لا يتسامح به أكثرُ الناس ـ بل أهلُ المروءات أيضاً ـ إلا نادراً بالطريق الأولى، بخلافِ ما إذا ذكر أنهم يُخْسِرون الناسَ بالأشياء الجزئية كما يُفهم من ذكر الإخسار في الكيل، فإنه لا يُعْلم منه أنهم يُخْسِرونهم بالشيء الكثير أيضاً، بل ربما يتوهَّم من تخصيص الجزئيات[3] بالذكر أنهم لا يتجرؤون على إخسارهم بكلِّيات الأموال، فلا بدَّ في الشقِّ الثاني من ذكر الإخسار في الوزن أيضاً، فتكون الآيةُ مناديةً على ذميم أفعالهم ناعيةً عليهم بشنيع أحوالهم. انتهى.

وتعقِّب بأنه لا يحسم السؤال؛ لجواز أن يقال: لمَ لمْ يقُل: إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا وزنوهم يُخْسِرون، ليعلم من القرينتين أنهم يستوفون الكثير ويُخْسِرون بالنزر الحقير بالطريق الأَوْلى، ويكون في الكلام ما هو من قبيل الاحتباك.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٩/ ١٢٥، والكلام فيه بنحوه.
(٢) أي: تُظْهِر، في القاموس: وهو يَنْعَى على زيد ذنوبه: يُظهرها ويَشْهَرُها.
(٣) في (م): الجزئية.

وقال الزجَّاج: المعنى: إذا اكتالوا من الناس استَوْفَوْا عليهم الكيل، وكذلك إذا اتَّزنوا استَوْفَوا الوزن، ولم يذكر «إذا اتَّزنوا» لأن الكيل والوزن بهما الشراءُ والبيعُ فيما يكالُ ويوزن[1].

ومراده على ما نصَّ عليه الطيبيُّ: أنه استغني بذكر إحدى القرينتين عن الأخرى لدلالة القرينة الآتية عليها، وهو كما ترى.

وقيل: إنَّ المطفِّفين باعةٌ، وهم في الغالب يشترون الشيء الكثير دفعةً ثم يبيعونه متفرِّقاً في دفعاتٍ، وكم قَدْ رأينا منهم مَن يشتري من الزراعين مقداراً كثيراً من الحبوب مثلاً في يومٍ واحد، فيدَّخرُه ثم يبيعه شيئاً فشيئاً في أيامٍ عديدة، ولما كانت العادةُ الغالبةُ أَخْذَ الكثير بالكيل ذُكر الاكتيال فقط في صورة الاستيفاء، ولَمَّا كان ما يبيعونه مختلفاً كثرةً وقلةً ذكر الكيلُ والوزن في صورة الإعطاء، أو لَمَّا كان اختيارُ ما به تعيينُ المقدار مفوَّضاً إلى رأي مَن يشتري منهم ذُكرا معاً في تلك الصورة؛ إذ منهم مَن يختار الكيل ومنهم مَن يختار الوزن.

وأنت تعلم أنَّ كونَ العادة الغالبةِ أَخْذَ الكثير في الكيل غيرُ مسلَّمٍ على الإطلاق، ولعله في بعض المواضع دون بعضٍ، وأهل بلدنا مدينةِ السلام اليومَ لا يكتالون ولا يكيلون أصلاً، وإنما عادتُهم الوزن والاتِّزانُ مطلقاً.

وعدمُ التعرُّضِ للمكيل والموزون في الصورتين ـ على ما قال غير واحدٍ ـ لأنَّ مساقَ الكلام لبيان سوء معاملة المطففين في الأخذ والإعطاء، لا في خصوصيةِ المأخوذ والمعطَى.

﴿أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾﴾ استئنافٌ واردٌ لتهويل ما ارتكبوه من التطفيف، والهمزةُ للإنكار والتعجيبِ، و«لا» نافيةٌ، فليست «ألا» هذه الاستفتاحيةَ أو التنبيهيةَ، بل المركَّبة[2] من همزة الاستفهام و«لا» النافية، والظنُّ على معناه المعروفِ، و«أولئك» إشارةٌ إلى «المطففين»، ووضعُه موضعَ ضميرهم للإشعار

(١) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٩٧.
(٢) في (م): مركبة.

بمناط الحكم الذي هو وصفُهم، فإنَّ الإشارة إلى الشيء متعرِّضةٌ له من حيث اتِّصافه بوَصْفِه، وأمَّا الضميرُ فلا يتعرَّضُ للوصف، وللإيذان بأنهم ممتازون بذلك الوصفِ القبيح عن سائر الناس أكملَ امتيازٍ، نازلون منزلةَ الأمور المشارِ إليها إشارةً حسيةً، وما فيه من معنى البعدِ للإشعار ببُعْدِ درجتهم في الشرارة والفساد، أي: ألا يظنُّ أولئك الموصوفون بذلك الوصفِ الشنيع الهائل أنهم مبعوثون ﴿لِيَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝٥﴾ لا يقادَرُ قَدْرُ عظمه، فإنَّ مَن يظنُّ ذلك وإن كان ظنًّا ضعيفاً لا يكاد يتجاسر على أمثال هذه القبائح، فكيف بمن يتيقَّنه؟ ووصفُ اليوم بالعِظَم لعظم ما فيه، كما أنَّ جَعْلَه علةً للبعث باعتبارِ ما فيه. وقدَّر بعضهم مضافاً، أي: لحسابِ يومٍ.

وقيل: الظنُّ هنا بمعنى اليقين. والأول أَوْلَى وأبلغ.

وعن الزمخشريِّ أنه سبحانه جعلهم أسوأ حالاً من الكفار؛ لأنه أثبتَ جلَّ شأنُه للكفار ظنًّا، حيث حكى سبحانه عنهم: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا﴾ [الجاثية: ٣٢] ولم يثبته عز وجل لهم(١)، والمراد أنه تعالى نزلهم منزلةَ مَن لا يظنُّ ليصحَّ الإنكار.

وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ - أي: لِحُكْمِه تعالى وقضائه عز وجل - منصوبٌ بإضمارِ «أعني»، وجوِّز أن يكون معمولاً لـ «مبعوثون»، أو مرفوع المحلِّ خبراً لمبتدأ مضمَرٍ، أي: هو - أو ذلك - يوم، أو مجرورٌ كما قال الفرَّاء بدلاً من «يوم عظيم»(٢). وهو على الوجهين مبنيٌّ على الفتح لإضافته إلى الفعل وإن كان مضارعاً كما هو رأي الكوفيين، وقد مرَّ غيرَ مرَّةٍ، ويؤيِّد الوجهين قراءةُ زيد بن علي: «يومُ» بالرفع(٣)، وقراءةُ بعضهم كما حَكَى أبو معاذ: «يومِ» بالجر(٤).

---

(١) ينظر الكشاف ٤/ ٢٣١، وعبارة الزمخشري: «ألا يظن» إنكار وتعجيب من عظيم حالهم في الاجتراء على التطفيف، كأنهم لا يُخْطِرون ببالهم ولا يخمِّنون تخميناً أنهم مبعوثون ومحاسبون على مقدار الذرة والخردلة.

(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٤٦، والبحر ٨/ ٤٣٩-٤٤٠.

(٣) البحر ٨/ ٤٤٠.

(٤) القراءات الشاذة ص١٧٠، والبحر ٨/ ٤٤٠.

وفي هذا الإنكار والتعجيب، وإيرادِ الظنِّ، والإتيان باسم الإشارة، ووصفِ يومِ قيامهم بالعظمة، وإبدالِ «يوم يقوم» إلخ منه على القول به، ووَصْفِهِ تعالى بربوبية العالمين، من البيان البليغ لعظم الذنب وتفاقُم الإثم في التطفيف ما لا يخفى، وليس ذلك نظراً إلى التطفيف من حيث هو تطفيفٌ، بل من حيث إنَّ الميزان قانونُ العدل الذي قامت به السماواتُ والأرض، فيعمُّ الحكمُ التطفيفَ على الوجه الواقع من أولئك المطفِّفين وغيره.

وصحَّ من رواية الحاكم والطبرانيِّ وغيرهما عن ابن عباس وغيره مرفوعاً: «خمسٌ بخمسٍ» قيل: يا رسول الله، وما خمسٌ بخمسٍ؟ قال: «ما نقض قومٌ العهدَ إلا سلَّط الله تعالى عليهم عدوَّهم، وما حَكَموا بغير ما أنزل الله تعالى إلَّا فَشا فيهم الفقرُ، وما ظهرتْ فيهم الفاحشةُ إلا فَشَا فيهم الموتُ، ولا طفَّفوا الكيلَ إلَّا مُنعوا النباتَ وأُخِذوا بالسنين، ولا مَنَعوا الزكاة إلَّا حُبِسَ عنهم القَطْرُ»(١).

وعن ابن عمر أنه كان يمر بالبائع فيقول: اتَّقِ الله تعالى وأَوْفِ الكيل فإنَّ المطفِّفين يوقَفون يوم القيامة لعظمة الرحمن حتى إنَّ العرق ليُلْجِمُهم(٢).

وعن عكرمة: أَشْهَدُ أنَّ كلَّ كيَّالٍ ووزَّانٍ في النار. فقيل له: إنَّ ابنك كيَّالٌ ووزَّان؟ فقال: أشهد أنه في النار. وكأنه أراد المبالغة لما علم أنَّ الغالب فيهم التطفيفُ.

ومن هذا القبيل ما روي عن أبيٍّ ﷺ: لا تلتمس الحوائجَ ممن رزقُه في رؤوس المكاييل وأَلْسُنِ الموازين. والله تعالى أعلم.

واستُدلَّ بقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ﴾ إلخ على منع القيام للناس لاختصاصه بالله تعالى.

---

(١) المعجم الكبير (١٠٩٩٢) واللفظ له، وهو في مسند البزار (١٦٧٦ - كشف)، والمستدرك ٤/ ٥٤٠ من حديث ابن عمر ﷺ، وفيه بدل «إلا فشا فيهم الفقر»: «إلا ألقى الله بأسهم بينهم». وأخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٦٠بنحوه من حديث ابن عباس ﷺ موقوفاً.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٤/ ٤٥٨، والزمخشري في الكشاف ٤/ ٢٣٠، وعنه نقل المصنف هذا الخبر وكذا ما بعده من أخبار.

وأجاب عنه الجلال السيوطيُّ بأنه خاصٌّ بالقيام للمرء بين يديه، أمَّا القيامُ له إذا قدم ثم الجلوس فلا[١]. وأنت تعلم أنَّ الآية بمعزل عن أنْ يستدلَّ بها على ما ذُكِر ليُحْتاجَ إلى هذا الجواب، وأرى الاستدلال بها على ذلك من العَجَبِ العُجاب.

وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ﴾ رَدْعٌ عمَّا كانوا عليه من التطفيف والغَفْلةِ عن البعث والحساب ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ۝٧﴾ إلخ تعليلٌ للردع أو وجوبِ الارتداع بطريق التحقيق.

و«كتاب» قيل: بمعنى مكتوب، أي: ما يُكتب من أعمال الفجَّار لفي.. إلخ، وقيل: مصدرٌ بمعنى الكتابة وفي الكلام مضافٌ مقدَّر، أي: كتابةُ عملِ الفجَّار لفي.. إلخ.

والمراد بالفجَّار هنا على ما قال أبو حيان: الكفار[٢]. وعلى ما قال غيرُ واحدٍ: ما يعمُّهم والفسقةَ، فيدخل فيهم المطفِّفون.

و«سجِّين» قيل: صفةٌ كسِكِّير. واختار غيرُ واحدٍ أنه عَلَمٌ لكتابٍ جامعٍ وهو ديوان الشرِّ دوِّن فيه أعمالُ الفَجَرة من الثَّقلين كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ۝٨ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٩﴾ فإنَّ الظاهر أنَّ «كتاب» بدلٌ من «سجِّين»، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ هو ضميرٌ راجعٌ إليه، أي: هو كتابٌ، وأصله وصفٌ من السَّجْن بفتح السين لقِّب به الكتابُ لأنه سببُ الحبس، فهو في الأصل فِعِّيلٌ بمعنى فاعِلٍ، أو لأنه مُلْقًى كما قيل تحت الأرضين في مكانٍ وَحْشٍ[٣] كأنه مسجونٌ، فهو بمعنى مفعول، ولا يلزمُ على جَعْلِه عَلَماً لِمَا ذُكر كونُ «الكتاب» ظرفاً لـ «الكتاب»؛ لِمَا سمعتَ من تفسير «كتاب الفجار»[٤]، وعليه يكون الكتاب المذكور ظرفاً للعمل المكتوب فيه، أو ظرفاً للكتابة.

---

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٢٨٤.
(٢) البحر ٨/ ٤٤٠.
(٣) أي: قَفْرٍ. القاموس (وحش)، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٣٦.
(٤) يعني كون «الكتاب» فيه بمعنى مكتوب، أو مصدراً بمعنى الكتابة.

وقيل: الكتاب على ظاهره، والكلامُ نظير أنْ تقول: إنَّ كتاب حساب القرية الفلانية في الدستور الفلانيِّ، لمَا يشتملُ على حسابها وحسابِ أمثالها، في أنَّ الظرفية فيه من ظرفية الكلِّ للجزء.

وعن الإمام: لا اسْتِبْعادَ في أن يوضع أحدُهما في الآخر حقيقةً، أو ينقل ما في أحدهما للآخر[١].

وعن أبي عليٍّ أنَّ قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾ أي: موضعُ كتابٍ، فـ «كتاب» على ظاهره، و«سجين» موضعٌ عنده، ويؤيِّده ما أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً أنَّ «الفلق جبٌّ في جهنم مغطًّى، وسجِّين جبٌّ فيها مفتوح»[٢] وعليه يكون «سجين» لشرِّ موضع في جهنم.

وجاء في عدَّة آثارٍ أنه موضعٌ تحت الأرض السابعة[٣]، ولا منافاةَ بين ذلك وبين الخبر المذكور بناءً على القول بأن جهنم تحت الأرض.

وفي «الكشف»: لا يبعُدُ أن يكون «سجين» عَلَمَ الكتاب وعَلَمَ الموضع أيضاً؛ جمعاً بين ظاهر الآية وظواهر الأخبار.

وبعضُ من ذهب إلى أنه في الآية عَلَمُ الموضع قال: وما «أدراك ما سجين» على حذف مضافٍ، أي: وما أدراك ما كتابُ سجين؛ وقال ابن عطية: مَن قال بذلك فـ «كتاب» عنده مرفوعٌ على أنه خبر «إنَّ»، والظرف الذي هو «لفي سجِّين» ملغًى[٤].

وتعقِّب بأنَّ إلغاءه لا يتسنَّى إلا إذا كان معمولاً للخبر أعني «كتاب»، أو لصفته أعني «مرقوم»، وذلك لا يجوز؛ لأنَّ «كتاب» موصوف فلا يعمل، ولأن «مرقوم»

---

(١) تفسير الرازي ٣١/ ٩٣.
(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ١٩٦، وذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية أن هذا الحديث غريب منكر لا يصح.
(٣) ينظر ما ورد في ذلك من آثار في تفسير الطبري ٢٤/ ١٩٣-١٩٧.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٤٥١.

الذي هو صفته لا يجوز أن تدخل اللام في معموله، ولا يجوز أن يتقدَّم معمولُه على الموصوف. وفيه نظر.

وقيل: «كتاب» خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ». وقيل: خبر مبتدأ محذوفٍ هو ضميرٌ راجعٌ إلى «كتاب الفجار»، ومناطُ الفائدة الوصفُ، والجملة في البَيْنِ اعتراضيةٌ. وكِلَا القولين خلافُ الظاهر.

وعن عكرمة أن «سجِّين» عبارةٌ عن الخسارِ والهوان، كما تقول: بلغ فلانٌ الحضيضَ: إذا صار في غاية الخمول، والكلام في «وما أدراك» إلخ عليه يُعْلَم مما ذكرنا، وهذا خلافُ المشهور.

وزعم بعض اللغويين أنَّ نونه بدلٌ من لام، وأصلُه: سجِّيل[1]، فهو كجِبْرين في جبريل، فليس مشتقًّا من السَّجْن أصلاً.

و«مرقوم» من رَقَمَ الكتابَ: إذا أعجمه وبيَّنه لئلا يلغو، أي: كتابٌ بيِّنُ الكتابة، أو من رَقَمَ الكتابَ: إذا جَعَلَ له رقماً أي: علامةً، أي: كتابٌ معلَّمٌ يَعْلَم مَن رآه أنه لا خير فيه.

وقال ابن عباس والضحاك: «مرقوم»: مختوم بلغة حمير. وذكر بعضُهم أنه يقال: رَقَمَ الكتاب بمعنى خَتَمَه، ولم يخصَّه بلغةٍ دون لغةٍ.

وفي «البحر»: «مرقوم»، أي: مثبتٌ كالرقم لا يَبْلى ولا يُمْحَى[2]. وهو كما ترى.

وشاع الرَّقْمُ في الكتابة، قال أبو حيان: وهو أصلُ معناه، ومنه قولُ الشاعر:

سأَرْقُمُ في الماء القَرَاحِ إليكُمُ ... على بُعْدِكُم إن كان للماء راقمُ[3]

(١) مشتقًّا من السِّجِلّ، وهو الكتاب. الدر المصون ٩/ ٧١٩.

(٢) البحر ٨/ ٤٤٠.

(٣) البحر ٨/ ٤٤٠، والبيت لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص١١٦، واللسان (رقم)، وفيه: وقولهم: هو يرقم في الماء، أي: بلغ من حذقه بالأمور أن يرقم حيث لا يثبت الرقم. اهـ. والقراح: الخالص. القاموس (قرح).

وأما الرَّقَم المعروفُ عند أهل الحساب فالظاهرُ أنه بمعنى العلامة، وخُصَّ بعلامة العدد فيما بينهم.

وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾﴾ متصلٌ بقوله تعالى: (يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) وما بينهما اعتراضٌ، والمراد: للمكذبين بذلك اليوم، فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾﴾ إما مجرورٌ على أنه صفةٌ ذامَّةٌ لـ «المكذِّبين»، أو بدلٌ منه، أو مرفوعٌ أو منصوب على الذمِّ. وجوِّز أن يكون صفةً كاشفةً موضِّحةً.

وقيل: هو صفةٌ مخصِّصةٌ فارقةٌ، على أنَّ المراد: المكذِّبين بالحقِّ. والأول أظهر؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ﴾ إلخ يدلُّ على أنَّ القصد إلى المذمَّة، أي: وما يكذِّبُ بيوم الدين إلَّا كلُّ متجاوزٍ حدودَ النظر والاعتبار، غالٍ في التقليد، حتى جعل قدرةَ الله تعالى قاصرةً عن الإعادة، وعِلْمَه سبحانه قاصراً عن معرفة الأجزاء المتفرِّقةِ التي لا بدَّ في الإعادة منها، فعَدَّ الإعادة مُحالةً عليه عزَّ وجل.

﴿أَثِيمٍ ﴿١٢﴾﴾ أي: كثير الآثام منهمكٍ في الشهوات المخدجة[1] الفانية، بحيث شغلته عمَّا وراءها من اللذَّات التامة الباقية، وحملته على إنكارها.

﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا﴾ الناطقةُ بذلك ﴿قَالَ﴾ من فَرْطِ جهله وإعراضه عن الحقِّ الذي لا محيدَ عنه ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾ أي: هي حكاياتُ الأوَّلين، يعني هي أباطيلُ جاء بها الأوَّلون وطال أمدُ الإخبار بها ولم يظهر صدقُها. أو: أباطيلُ ألقيت على آبائنا الأوَّلين وكذَّبوها، ولسنا أولَ مكذِّبٍ بها حتى يكون التكذيبُ منَّا عجلةً وخروجاً عن طريق الحزم والاحتياط. والأول أظهرُ.

والآية قيل: نزلت في النضر بن الحارث. وعن الكلبي: أنها نزلت في الوليد بن المغيرة. وأيَّاما كان فالكلامُ على العموم.

وقرأ أبو حيوة وابن مقسم: «إذا يتلى» بتذكير الفعل. وقرئ: «أإذا تتلى» على الاستفهام الإنكاري[2].

---

(١) أي: الناقصة.

(٢) القراءتان في القراءات الشاذة ص١٧٠، والبحر ٨/ ٤٤١.

﴿كَلَّا﴾ ردعٌ للمعتدي الأثيم عن ذلك القولِ الباطل، وتكذيبٌ له فيه.

وقوله عز وجل: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ بيانٌ لِمَا أدَّى بهم إلى التفوُّه بتلك العظيمة، أي: ليس في آياتنا ما يصحِّح أن يقال في شأنها مثلُ تلك المقالةِ الباطلة، بل رَكِبَ قلوبَهم وغَلَبَ عليها ما استمرُّوا على اكتسابه من الكفر والمعاصي حتى صار كالصدأ في المرآة، فحال ذلك بينهم وبين معرفة الحقِّ، فلذلك قالوا ما قالوا.

والرين في الأصل: الصدأ؛ يقال: ران عليه الذنبُ وغان عليه رَيْناً وغيناً، ويقال: ران فيه النومُ، أي: رسخ فيه. وفي «البحر»: أصل الرين الغلبةُ، يقال: رانت الخمر على عقل شارِبها، أي: غلبت، وران الغَشْيُ على عقل المريض، أي: غلب. وقال أبو زيد: يقال: رِيْنَ بالرجل يُران به ريناً: إذا وقع فيما لا يستطيع منه الخروج[١].

وأُريدَ به حبُّ المعاصي الراسخُ، بجامعِ أنه كالصدأ المسوِّد للمرآة والفضةِ مثلاً، المغيِّرِ عن الحالة الأصلية. وأخرج الإمامُ أحمدُ والترمذيُّ والحاكم وصحَّحاه والنسائيُّ وابن ماجه وابنُ حبَّان وغيرُهم عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ العبد إذا أذْنَب ذنباً نُكتتْ في قلبه نكتةٌ سوداءُ، فإنْ تابَ ونَزَعَ واستغفر صُقِلَ قلبه، وإن عاد زادتْ حتى تعلوَ قلبَه، فذلك الرَّانُ الذي ذكر الله تعالى في القرآن ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾»[٢].

وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه قال: كانوا يرون أنَّ الرين هو الطبعُ[٣].

وذكروا له أسباباً، وفي حديث أخرجه عبد بن حميد من طريق خليد بن الحكم عن أبي المجبَّر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أربعُ خصالٍ مُفْسِدةٌ للقلوب:

---

(١) البحر ٨/٤٣٨.

(٢) مسند أحمد (٧٩٥٢)، وسنن الترمذي (٣٣٣٤)، وسنن النسائي الكبرى (١١٥٩٤)، وسنن ابن ماجه (٤٢٤٤)، وصحيح ابن حبان (٢٧٨٧)، والمستدرك ٢/٥١٧.

(٣) الدر المنثور ٦/٣٢٦.

مُجاراةُ الأحمق؛ فإنْ جاريتَه كنتَ مثله وإنْ سكتَّ عنه سلمتَ منه، وكثرةُ الذنوب مفسدةٌ للقلوب، وقد قال الله تعالى: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾، والخلوةُ بالنساء والاستماعُ منهنَّ[(١)] والعملُ برأيهنَّ، ومجالسةُ الموتَى» قيل: يا رسول الله، مَن هم؟ قال: «كلُّ غنيٍّ قد أبطره غناه»[(٢)].

وقرئ بإدغام اللام في الراء[(٣)]، وقال أبو جعفر بن الباذش: أجمعوا - يعني القراءَ - على إدغام اللام في الراء، إلا ما كان من وَقْفِ حفصٍ على «بل» وقفاً خفيفاً يسيراً لتبيين الإظهار. وليس كما قال من الإجماع ففي «اللوامح» عن قالون من جميع طرقه إظهارُ اللام عند الراء، نحو قوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] ﴿بَل رَّبُّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٥٦] وفي كتاب ابن عطية: وقرأ نافع: «بل ران» غير مدغمٍ، وفيه أيضاً: وقرأ نافع أيضاً بالإدغام والإمالة[(٤)].

وقال سيبويه في اللام مع الراء نحو «اشْغَل رحمه»[(٥)]: البيانُ والإدغام حسنان. وقال أيضاً: فإذا كانت - يعني اللام - غيرَ لام التعريف نحو لام «هل» و«بل» فإنَّ الإدغام أحسن، فإن لم تدغم فهي لغةٌ لأهل الحجاز وهي عربية جائزة[(٦)].

وفي «الكشاف»: قرئ بإدغام اللام في الراء وبالإظهارِ، والإدغامُ أجود وأُميلت الألف وفُخِّمَتْ[(٧)]. فليحفظ.

---

(١) في الأصل و(م): والاستمتاع بهن، وفي الدر المنثور ٦/ ٣٢٦ (والكلام منه): والاستمتاع منهن، والمثبت من باقي المصادر على ما يأتي.

(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٢٦، وأخرجه أيضاً أبو موسى المديني في التتمة كما في توضيح المشتبه ٨/ ٤٧، ومن طريقه ابن الأثير في أسد الغابة ٦/ ٢٧٥. وجاء في توضيح المشتبه: «مجازاة الأحمق، إن جازيته...» كلاهما بالزاي. وأبو المجبَّر، بتشديد الباء المفتوحة كما ذكر صاحب التوضيح، وقال: له صحبة، واختلف فيه هل هو بجيم أم بمهملة.

(٣) وهي قراءة الجماعة سوى حفص. التيسير ص١٤٢.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٤٥٢، والكلام من البحر ٨/ ٤٤١.

(٥) كذا في الأصل و(م) والبحر، وفي الكتاب ٤/ ٤٥٢: رحبة. والرَّحَبة: الأرض الواسعة المِنْبات المِحْلال. القاموس (رحب).

(٦) الكتاب ٤/ ٤٥٧، والبحر ٨/ ٤٤١، والكلام منه.

(٧) الكشاف ٤/ ٢٣٢، والبحر ٨/ ٤٤١.

﴿كَلَّآ﴾ ردعٌ وزجرٌ عن الكسب الرائن، أو بمعنى حقًّا ﴿إِنَّهُمْ﴾ أي: هؤلاء المكذِّبين ﴿عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ لا يرونه سبحانه وهو عز وجل حاضرٌ ناظرٌ لهم، بخلاف المؤمنين، فالحجابُ مجازٌ عن عدم الرؤية؛ لأنَّ المحجوب لا يرى ما حُجِبَ. أو الحَجْبُ: المنعُ، والكلام على حذف مضافٍ، أي: عن رؤية ربِّهم لممنوعون فلا يرونه سبحانه.

واحتجَّ بالآية مالكٌ على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب، وإلا فلو حُجِبَ الكلُّ لَمَا أَغْنَى هذا التخصيصُ. وقال الشافعي: لمَّا حَجَبَ سبحانه قوماً بالسخط دلَّ على أن قوماً يرونه بالرضا. وقال أنس بن مالك(١): لمَّا حجب عز وجل أعداءه سبحانه فلم يروه، تجلَّى جلَّ شأنه لأوليائه حتى رأوه عز وجل.

ومَن أنكر رؤيته تعالى كالمعتزلة قال: إنَّ الكلام تمثيلٌ للاستخفاف بهم وإهانتهم؛ لأنه لا يؤذَنُ على الملوك إلا للوجهاء المكرَّمين لديهم، ولا يُحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم، كما قال:

إذا اعْـتَـرَوا بـابَ ذي عُـبِّـيَّـةٍ رُجِـبـوا والناسُ من بين مَرْجوبٍ ومَحْجوبِ(٢)

أو هو بتقدير مضافٍ، أي: عن رحمة ربهم ـ مثلاً ـ لمحجوبون، وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد تقديرُ ذلك، وعن ابن كسيان تقدير الكرامة. لكنهم أرادوا عمومَ المقدَّر للرؤية وغيرِها من ألطافه تعالى.

والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «محجوبون»، وهو العامل في «يومئذ»، والتنوينُ فيه تنوينُ عوضٍ، والمعوَّضُ عنه هنا «يقوم الناس» السابقُ، كأنه قيل: إنهم لمحجوبون عن ربِّهم يومَ إذ يقوم الناس لربِّ العالمين.

---

(١) كذا في الأصل و(م) والبحر، والصواب: مالك بن أنس، كما ذكر الثعلبي والواحدي والبغوي وابن الجوزي والقرطبي والنسفي في تفاسيرهم عند تفسير هذه الآية.

(٢) البيت في الكشاف ٤/ ٢٣٢ والبحر ٨/ ٤٤١ دون نسبة. وجاء في هامش الأصل و(م): قوله: إذا اعتروا... إلخ، عراه واعتراه: إذا غَشِيه، وذي عُبِّية بضم العين وتشديد الباء الموحدة، أي: مَلِكٍ ذي كبر، ورُجِبوا بالتخفيف، أي: عُظِّموا. اهـ منه. وفي الفائق (عبب): العُبِّيَّة: الكبر، من فُعِّيلَة أو فُعُّولَة، من باب عُباب الماء، وهو ارتفاعه.

﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾﴾ مُقَاسُو حرِّها على ما قال الخليل. وقيل: داخلون فيها.

و«ثم» قيل: لتراخي الرتبة، لكنْ بناءً على ما عندهم، فإنَّ صُلِيَّ الجحيم عندهم أشدُّ من حجابهم عن ربِّهم عز وجل، وأما عند المؤمنين ـ لاسيما الوالهين به سبحانه منهم ـ فإنَّ الحجاب عذابٌ لا يدانيه عذاب.

﴿ثُمَّ يُقَالُ﴾ لهم تقريعاً وتوبيخاً من جهة الخَزَنَةِ أو أهلِ الجنة ﴿هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾﴾ فذوقوا عذابه.

﴿كَلَّا﴾ تكريرٌ للردع السابق في قوله تعالى: (كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ) إلخ ليُعقب بوعد الأبرار كما عقَّب ذاك بوعيد الفجَّار، إشعاراً بأنَّ التطفيف فجورٌ والإيفاءَ برٌّ.

وقيل: ردعٌ عن التكذيب، فلا تكرار.

﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾﴾ الكلامُ نحوُ ما مرَّ في نظيره، بيد أنهم اختلفوا في «عليين» على وجهٍ آخر غيرِ اختلافهم في «سجِّين»، فقال غير واحد: هو علمٌ لديوان الخير الذي دوِّن فيه كلُّ ما عملته الملائكة وصُلَحاء الثقلين، منقولٌ من جَمْع عِلِّيٍّ فِعِّيل من العلو كسجِّين من السَّجْنِ، سمِّي بذلك إمَّا لأنه سببُ الارتفاع إلى أعالي درجات الجنان، أو لأنه مرفوعٌ في السماء السابعة أو عند قائمةِ العرش اليمنى مع الملائكة المقرَّبين عليهم السلام تعظيماً له.

وقيل: هو المواضع العَلِيَّة، واحدُه عِلِّيٌّ، وكان سبيله أن يقال: عِلِّية، كما قالوا للغرفة: عِلِّية، فلمَّا حذفوا التاء عوَّضوا عنها الجمعَ بالواو والنون، وحكي ذلك عن أبي الفتح بن جنِّي(١).

وقيل: هو وصفٌ للملائكة ولذلك جمع بالواو والنون.

وقال الفرَّاء: هو اسمٌ موضوع على صيغة الجمع، ولا واحدَ له من لَفْظِه

---

(١) حكاه عنه أبو حيان في البحر ٨/ ٤٤٢، وعنه نقل المصنف، وكلام ابن جني في كتابه سرّ صناعة الإعراب ٢/ ٦٢٥.

كعشرين وثلاثين، والعربُ إذا جمعت جمعاً ولم يكن له بناءُ واحدٍ ولا تثنيةٌ أطلقوه في المذكَّر والمؤنَّث بالواو والنون[١].

﴿يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾﴾ صفةٌ أخرى لـ «كتاب»، أي: يَحْضُرونه، على أنَّ «يشهد» من الشهود بمعنى الحضور، وحضورُه كنايةٌ عن حفظه في الخارج. أو: يشهدون بما فيه يوم القيامة، على أنه من الشهادة. وعلى الوجهين المراد بـ «المقرَّبين» جمعٌ من الملائكة عليهم السلام، كذا قالوا.

وأخرج عبد بن حميد[٢] من طريق خالد بن عَرْعَرة وأبي عجيل أنَّ ابن عباس سأل كعباً عن هذه الآية، فقال: إنَّ المؤمن يَحْضُره الموت، ويَحْضُره رسلُ ربِّه عز وجل، فلا هم يستطيعون أن يؤخِّروه ساعةً ولا يعجِّلوه، حتى تجيءَ ساعتُه، فإذا جاءت ساعتُه قبضوا نَفْسَه فدفعوه إلى ملائكة الرحمة فأَرَوْه ما شاء الله تعالى أن يُرُوه من الخير، ثم عَرَجوا بروحه إلى السماء، فيشيِّعه من كلِّ سماءٍ مقرَّبوها، حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة، فيضعونه بين أيديهم ولا ينتظرون به صلاتكم عليه، فيقولون: اللهم هذا عبدُك فلانٌ قبضنا نَفْسَه ـ ويَدْعون له بما شاء الله تعالى أن يَدْعوا له ـ فنحن نحبُّ أن تُشهِدَنا اليوم كتابَه. فيُنْشَر كتابُه من تحت العرش فيثبتون اسمَه فيه وهم شهودٌ، فذلك قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾﴾ وسأله عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ﴾ الآيةَ فقال: إنَّ العبد الكافر يحضره الموتُ ويحضُره رسلُ ربِّه سبحانه، فإذا جاءت ساعتُه قبضوا نفسه فدفعوه إلى ملائكة العذاب فأَرَوْه ما شاء الله تعالى أنْ يُرُوه من الشرِّ، ثم هبطوا به إلى الأرض السفلى وهي[٣] سجِّين، وهي آخِرُ سلطان إبليس فأثبتوا كتابه فيها، الحديثَ.

وفي بعض الأخبار ما ظاهرُه أنَّ نفس العمل يكون في سجِّينٍ ويكون في علِّيين؛ فقد أخرج ابن المبارك عن ضَمْرةَ[٤] بن حبيبٍ قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٤٧، والبحر ٨/ ٤٤٢.

(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٢٧.

(٣) في (م): وهو.

(٤) في الأصل: صخرة، وفي (م): صخرت، والصواب ما أثبتناه.

«إنَّ الملائكة يرفعون أعمالَ العبد من عباد الله تعالى يَسْتَكْثرونه ويزكُّونه، حتى يبلغوا به إلى حيث شاء الله تعالى من سلطانه، فيوحي الله تعالى إليهم: إنَّكم حفظةٌ على عمل عبدي وأنا رقيبٌ على ما في نفسه، إنَّ عبدي هذا لم يُخْلِصْ لي عملَه فاجعلوه في سجِّين. ويصعدون بعمل العبد يستقلُّونه ويستحقرونه حتى يبلغوا به إلى حيث شاء الله تعالى من سلطانه، فيوحي الله تعالى إليهم: إنكم حفظةٌ على عمل عبدي وأنا رقيبٌ على ما في نفسه، إنَّ عبدي هذا أَخْلَصَ لي عملَه فاجعلوه في علِّيين»(١). وبأدنى تأويلٍ يَرْجِعُ إلى ما تضمَّنته الآية، فلا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ شروعٌ في بيان محاسن أحوالهم إثر بيانِ حالِ كتابهم، والجملة مستأنفةٌ استئنافاً بيانيًّا، كأنه قيل: هذا حالُ كتابهم، فما حالُهم؟ فأجيبَ بما ذُكر، أي: إنهم لفي نعيم عظيم.

﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ أي: على الأسرَّة في الحِجَال(٢)، وقد تقدم تمامُ الكلام فيها.

﴿يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي: إلى ما شاؤوا من رغائب مناظر الجنة، وما تَحْجُبُ الحِجَالُ أبصارَهم.

وقال ابن عباس وعكرمةُ ومجاهد: إلى ما أعدَّ الله تعالى لهم من الكرامات.

وقال مقاتل: إلى أهل النار أعدائهم. ولم يَرْتَضِه بعضٌ ليكون ما في آخر السورة تأسيساً.

وقيل: ينظر بعضهم إلى بعضٍ فلا يُحجَبُ حبيبٌ عن حبيبه.

وقيل: النظر كنايةٌ عن سَلْبِ النوم، فكأنه قيل: لا ينامون، وكأنه لدَفْعِ توهُّم النوم من ذكر الأرائك المعدَّة للنوم غالباً، وفيه إشارةٌ إلى أنه لا نومَ في الجنة

---

(١) الزهد لابن المبارك (٤٥٢)، وأخرجه أيضاً أبو الشيخ في العظمة (٥٢٢)، كلاهما من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن ضمرة به. وابن أبي مريم ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب، كما أن الخبر مرسل.

(٢) جمع حَجَلة، وهو مثل القبة يتخذ للعروس، يزيَّن بالثياب والستور، ويرخى على السرير، قال الشهاب: يُسمَّى بديارنا ناموسية. حاشية الشهاب ٨/٣٣٨، ومعجم متن اللغة (حجل).

كما وردت به الأخبار[١]؛ لِمَا فيه من زوال الشعور وغفلةِ الحواس، إلى غير ذلك مما لا يناسبُ ذلك المقامَ. وعليه يكون قوله سبحانه: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ۝٢٤﴾ ـ أي: بهجةَ النعيم ورونَقَه ـ لنفي ما يُوْهِمه سلبُ النوم من الضعف وتغيُّرِ بهجة الوجه كما في الدنيا، وهو وجهٌ لا يَعْرِفُ فيه الناظر نضرةَ التحقيق.

والخطابُ في «تَعْرِفُ» لكلِّ مَن له حظٌّ من الخطاب؛ للإيذان بأنَّ ما لهم من آثار النعمة وأحكامِ البهجة بحيث لا يختصُّ براءٍ دون راءٍ. وقرأ أبو جعفر وابن أبي إسحاق وطلحةُ وشيبةُ ويعقوبُ: «تُعْرَفُ» مبنيًّا للمفعول «نضرةُ» رفعاً على النيابة عن الفاعل[٢].

وجوَّز بعضهم أن يكون نائبُ فاعلِ «تُعرف» ضميرَ «الأبرار»، و«في وجوههم نضرة» مبتدأ وخبر، كأنه قيل: تُعرف الأبرارُ بأنَّ في وجوههم نضرة النعيم، وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وقرأ زيد بن عليٍّ كذلك إلَّا أنه قرأ: «يُعْرَفُ» بالياء[٣]؛ إذ تأنيثُ «نضرة» مجازيٌّ.

﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ﴾ قال الخليل: هو أجودُ الخمر. وقال الأخفش والزجَّاج: الشراب الذي لا غشَّ فيه[٤]؛ قال حسان:

يَسْقُونَ مَن وَرَدَ البريصَ عليهمُ   بَرَدَى يصفَّقُ بالرحيق السَّلْسَلِ[٥]

وفسِّر هاهنا بالشراب الخالص مما يكدِّرُ حتى الغَوْل[٦].

﴿مَّخْتُومٍ ۝٢٥ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ أي: مختومٌ أوانيه وأكوابُه بالمسك مكانَ الطين كما روي عن مجاهدٍ، وذُكر أنَّ طين الجنة مسكٌ معجونٌ. والظاهرُ أنَّ الختام

(١) ينظر حديث جابر ﷺ عند البزار (٣٥١٧ - كشف)، وسلف ٢٥/ ١٣٧.
(٢) النشر ٢/ ٣٩٧ عن أبي جعفر ويعقوب، والكلام من البحر ٨/ ٤٣٨.
(٣) البحر ٨/ ٤٤٢.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٠٠، والكلام من البحر ٨/ ٤٣٨.
(٥) ديوان حسان ص١٨٠، والبحر ٨/ ٤٣٨، وسلف عند تفسير الآية (٥٦) من سورة الأعراف.
(٦) الغَوْل: السُّكر. القاموس (غول).

ما يُخْتَمُ به، وأنَّ الختم على حقيقته، وكذا إسناده، وقولنا: مختومٌ أوانيه.. إلخ، ليس لأنَّ الإسناد مجازيٌّ، بل لأن الختم على الشيء ـ أعني الاستيثاقَ منه بالختم ـ طريقُه ذلك.

وخُتم اعتناءً به وإظهاراً لكرامة شاربه، وكان ذلك بما هو على هيئة الطين ليكون على النهج المألوف، ويجوز أن يكون ذلك تمثيلاً لكمال نفاسته، وإلا فليس ثمةَ غبارٌ أو ذبابٌ أو خيانةٌ ليصانَ عن ذلك بالختم.

وقال ابن عباس وابن جبير والحسن: المعنى: خاتمتُه ونهايتُه رائحةُ مسكٍ إذا شُرب، أي: يجدُ شاربُه ذلك عند انتهاء شربه. وكأن ذلك لأنَّ اشتغال الذائقة بكمال لذته تمنع عن إدراك الرائحة، فإذا انقطع الشربُ أُدْرِكَتْ، وإلا فالرائحةُ لا تختصُّ بالانتهاء.

وقيل: المعنى: ذو نهايةٍ، نهايتُه وما يبقى بعد شربه ويَرْسُبُ[(١)] في أوانيه مسكٌ، وليس كشراب الدنيا نهايتُه وما يَرْسبُ في إنائه طينٌ أو نحوه. وهو كما ترى.

وقيل: إنَّ الرحيق يُمزج بالكافور ويُختم مزاجُه بالمسك، فالمعنى: ذو ختامٍ، ختامُ مزاجِه مسكٌ. وهو ـ مع كونه خلافَ الظاهر، وفيما بعدُ ما يُبْعِدُه في الجملة ـ يحتاج إلى نقلٍ يعوَّلُ عليه.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والنخعيُّ والضحاك وزيد بن عليٍّ وأبو حيوة وابنُ أبي عبلة والكسائيُّ: «خاتَمه» بألفٍ بعد الخاء وفَتْحِ التاء[(٢)]، والمراد ما يُختم به أيضاً، فإنَّ فاعلاً بالفتح يكون أيضاً اسمَ آلةٍ كالقالَب والطابَع، لكنه سماعيٌّ.

وعن الضحاك وعيسى، وأحمد بن جبير الأنطاكيِّ عن الكسائي كَسْرُ التاء[(٣)]، أي: آخِرُه رائحةُ مسكٍ.

---

(١) في (م): ويشرب، هو تصحيف.

(٢) التيسير ص٢٢١، والنشر ٢/ ٣٩٩ عن الكسائي، والكلام من البحر ٨/ ٤٤٢.

(٣) البحر ٨/ ٤٤٢، وهي خلاف المشهور عن الكسائي، وقال صاحب النشر ٢/ ٣٩٩: ولا خلاف عنهم في فتح التاء.

والجمَلُ السابقة، أعني «على الأرائك ينظرون» و«تعرف في وجوههم» إلخ و«يسقون» إلخ، قيل: أحوالٌ مترادفةٌ. وقيل: مستأنفاتٌ كجملةِ «إنَّ الأبرار» إلخ، وقعت أجوبةً للسؤال عن حالهم، والفصلُ للتنبيه على استقلالِ كلٍّ في بيان كرامتهم.

﴿وَفِي ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الرحيق، وهو الأنسبُ بما بعدُ، أو إلى ما ذكر من أحوالهم. وما فيه من معنى البُعْدِ للإشعار بعلوِّ مرتبته وبُعْدِ منزلته، وجوِّز أن يكون لكونه في الجنة.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿فَلْيَتَنَافَسِ﴾، وقدِّم للاهتمام أو للحصر، أي: فليتنافس ولْيَرغَبْ فيه لا في خمورِ الدنيا، أو لا في غيره من ملاذِّها ونعيمها ﴿ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ۝٢٦﴾ أي: الراغبون في المبادرة[1] إلى طاعة الله تعالى.

وقيل: أي: فلْيَعْمَلْ لأَجْلِه ـ أي: لأَجْلِ تحصيله خاصةً والفوزِ به ـ العاملون، كقوله تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] أي: فلْيَسْتَبِقْ في تحصيل ذلك المتسابقون.

وأصل التنافس: التغالُبُ في الشيء النفيس، وأصله من النَّفْسِ لعزَّتها، قال الواحدي: نَفِسْتُ الشيءَ أَنْفَسُه نفاسةً، والتنافُسُ تفاعُلٌ منه، كأنَّ كلَّ واحدٍ من الشخصين يريد أن يستأثر به[2].

وقال البغوي[3]: أصلُه من الشيء النفيس الذي تحرصُ عليه نفوسُ الناس، ويريده كلُّ أحدٍ لنفسه، ويقال: نَفِسْتُ عليه بالشيء أَنْفَسُ نفاسةً: إذا بخلت به عليه.

---

(١) في الأصل: بالمبادرة.

(٢) ذكره عن الواحدي الرازي في تفسيره ٣١/ ١٠٠، وأبو السعود ٩/ ١٢٨، وعنه نقل المصنف. وفي تفسير الرازي: نفستُ عليه الشيء أنفسُه نفاسة: إذا ضننت به ولم تحبّ أن يصير إليه، والتنافس تفاعل... إلخ.

(٣) في تفسيره ٤/ ٤٦١.

وفي «مفردات» الراغب: المنافسةُ مجاهدةُ النفس للتشبُّه بالأفاضل واللُّحوقِ بهم من غير إدخالِ ضررٍ على غيره[١]. وهي بهذا المعنى مِن شَرَفِ النفس وعلوِّ الهمة، والفرقُ بينها وبين الحسد أظهرُ من أنْ يَخْفَى.

واستشكل ذلك التعلُّق بأنه يلزم عليه دخولُ العاطف على العاطف؛ إذ التقدير: وفليتنافس في ذلك.

وأجيبَ بأنه بتقدير القول، أي: ويقولون لشدة التلذُّذ من غير اختيارٍ: في ذلك فليتنافس المتنافسون، أي: في الدنيا، على معنى أنه كان اللائقُ بهم أن يتنافسوا في ذلك.

وقيل: الكلام على تقدير حرف الشرط والفاءُ واقعةٌ في جوابه، أي: وإنْ أريدَ تنافسٌ فليتنافس في ذلك المتنافسون، وتقديمُ الظرف ليكون عِوَضاً عن الشرط في شغل حيِّزه، وهو أنفسُ ممَّا تقدَّم.

وقوله تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ۝٢٧﴾ عطفٌ على «ختامُه مسكٌ»، صفةٌ أخرى لـ «رحيق» مثلُه، وما بينهما اعتراضٌ مقرِّرٌ لنفاسته، و«تسنيم» عَلَمٌ لعينٍ بعينها في الجنة كما روي عن ابن مسعود. وعن حذيفة [بن] اليمان أنه قال: عينٌ من عَدْنٍ[٢]. سمِّيتْ بالتسنيم الذي هو مصدرُ سَنَمَه: إذا رفعه، إمَّا لأن شرابها أرفعُ شرابٍ في الجنة على ما روي عن ابن عباس، أو لأنها تأتيهم من فوقٍ على ما روي عن الكلبي. ورُوي أنها تجري في الهواء متسنِّمةً فتنصبُّ في أوانيهم. وقيل: سميت بذلك لرِفْعةِ مَن يشرب بها.

ولا يلزمُ من كونه عَلَماً لِمَا ذُكر مَنْعُ صرفه للعَلَمية والتأنيث لأنَّ العين مؤنَّثةٌ؛ إذ هي قد تذكَّر بتأويل الماء أو نحوه.

و«من» بيانيةٌ أو تبعيضيةٌ، أي: ما يمزج به ذلك الرحيقُ هو تسنيمٌ، أي: ماءُ تلك العين، أو بعضُ ذلك، وجوِّز أن تكون ابتدائيةً.

---

(١) مفردات الراغب (نفس).
(٢) أخرجه ابن المنذر كما في الدر المنثور ٦/ ٣٢٨، وما بين حاصرتين منه.

﴿عَيۡنٗا﴾ نصبٌ على المدح. وقال الزجَّاج: على الحال من «تسنيم»[(١)]. قيل: وصحَّ[(٢)] كونُه حالاً مع جموده لوَصْفِه بقوله تعالى ﴿يَشۡرَبُ بِهَا ٱلۡمُقَرَّبُونَ ٢٨﴾، أو لتأويله بمشتقٍّ كجارية. وأنت تعلم أنَّ الاشتقاق غيرُ لازمٍ.

والباء إما زائدةٌ، أي: يشربها. أو بمعنى «مِن»، أي: يشرب منها. أو على تضمين «يشرب» معنى يروي، أي: يشرب راوين بها ـ أو: يُرْوَى بها شاربين ـ المقرَّبون. أو صلة الالتذاذ، أي: يشرب ملتذًّا بها. أو الامتزاج، أي: يشرب الرحيقَ ممتزجاً بها. أو الاكتفاء، أي: يشرب مكتفين بها. أوجُهٌ ذكروها.

وفي كونها صلةَ الامتزاج مقالٌ، فقد قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وأبو صالح: يشربُ بها المقرَّبون صرفاً، وتُمزجُ للأبرار.

ومذهبُ الجمهور أنَّ «الأبرار» هم أصحاب اليمين، وأنَّ «المقربين» هم السابقون، وكأنهم إنما كان شرابهم صرفَ التسنيم لاشتغالهم عن الرحيق المختوم بمحبة الحيِّ القيوم، فهي الرحيقُ التي لا يقاس بها رحيقٌ، والمدامةُ التي تَوَاصَى على شُربها ذوو الأذواق والتحقيق:

على نفسه فليَبْكِ مَن ضاع عمرُه ... وليس له منها نصيبٌ ولا سهم[(٣)]

وقال قوم: الأبرار والمقرَّبون في هذه السورة بمعنًى واحدٍ يشمل كلَّ مَن نعِّم في الجنة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ﴾ إلخ حكايةٌ لبعض قبائح مشركي قريش: أبي جهلٍ، والوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وأشياعهم، جيء بها تمهيداً لذكر بعض أحوال الأبرار في الجنة.

﴿كَانُواْ﴾ أي: في الدنيا كما قال قتادة ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ ٢٩﴾ كانوا يستهزؤون بفقرائهم كعمَّارٍ وصهيبٍ وخبَّابٍ وبلالٍ وغيرِهم من الفقراء.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٠١.
(٢) في الأصل: وقيل صح.
(٣) سلف في مقدمة المصنف.

وفي «البحر»: روي أنَّ عليًّا كرم الله تعالى وجهه وجمعاً من المؤمنين معه مرُّوا بجَمْعٍ من كفَّار مكة، فضحكوا منهم واستخفُّوا بهم، فنزلت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ﴾ إلخ قبل أن يَصِلَ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه إلى رسول الله ﷺ[١].

وفي «الكشاف» حكايةُ ذلك عن المنافقين، وأنهم قالوا: ربنا اليوم الأصلع[٢]. أي: سيدنا، يعنون عليًّا كرم الله تعالى وجهه، وإنما قالوه استهزاءً، ولعل الأول أصحُّ.

وتقديم الجارِّ والمجرور إمَّا للقصر إشعاراً بغايةِ شناعةِ ما فعلوا، أي: كانوا من الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم لذلك، على منهاج قوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] أو[٣] لمراعاة الفواصل.

﴿وَإِذَا مَرُّواْ﴾ أي: المؤمنون ﴿بِهِمْ﴾ أي: بالذين أجرموا وهم في أنديتهم ﴿يَتَغَامَزُونَ ۝٣٠﴾ أي: يغمز بعضهم بعضاً، ويُشيرون بأعينهم استهزاءً بالمؤمنين.

وإرجاعُ ضمير «مرُّوا» للمؤمنين وضمير «بهم» للمجرمين هو الأظهر الأوفق بحكاية سبب النزول، واستظهر أبو حيان العكسَ معلِّلاً له بتناسُق الضمائر[٤].

﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ﴾ أي: المجرمون ورجعوا من مجالسهم ﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ ۝٣١﴾ ملتذِّين باستخفافهم بالمؤمنين، وكأنَّ المراد بذلك الإشارةُ إلى أنهم يَعدُّون صنيعهم ذلك من أَحسن ما اكتسبوه في غيبتهم عن أهلهم، أو إلى أنَّ له وقعاً في قلوبهم، ولم يفعلوه مراعاةً لأحد، وإنما فعلوه لحظِّ أنفسهم.

وقيل: فيه إشارةٌ إلى أنهم كانوا لا يفعلون ذلك بمَرْأًى من المارِّين بهم، ويكتفون حينئذٍ بالتغامز.

وقرأ الجمهور: «فاكهين» بالألف[٥]، فقيل: هما بمعنًى. وقيل: «فكهين»:

---

(١) البحر ٨/ ٤٤٣.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٣٣، وفيه: رأينا، بدل: ربنا.

(٣) قوله: أو، ساقط من (م).

(٤) البحر ٨/ ٤٤٣.

(٥) التيسير ص٢٢١، والنشر ٢/ ٢٥٤-٢٥٥ و٣٩٩. وقرأ «فَكِهِين» بغير ألف حفص وأبو جعفر.

أَشِرينَ، وقيل: فَرِحين. و«فاكهين» قيل: متفكِّهين، وقيل: ناعمين، وقيل: مازحين[(١)].

﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ وإذا رأوا المؤمنين أينما كانوا ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴿٣٢﴾﴾ يعنون جنسَ المؤمنين مطلقاً لا خصوصَ المرئيين منهم، والتأكيد لمزيد الاعتناء بسبِّهم.

﴿وَمَآ أُرْسِلُواْ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ ﴿٣٣﴾﴾ جملةٌ حاليةٌ من ضمير «قالوا»، أي: قالوا ذلك والحالُ أنهم ما أُرسلوا من جهة الله تعالى على المؤمنين موكَّلين بهم يحفظون عليهم أحوالهم، ويهيمنون على أعمالهم، ويشهدون برشدهم وضلالهم. وهذا تهكُّمٌ واستهزاءٌ بهم، وإشعارٌ بأنَّ ما اجترؤوا عليه من القول من وظائف مَن أُرسل من جهته تعالى.

وجوِّز أن يكون من جملة قول المجرمين، والأصل: وما أرسلوا علينا حافظين، إلا أنه قيل: «عليهم» نقلاً بالمعنى، على نحو: قال زيد ليفعلنَّ كذا، وغرضُهم بذلك إنكارُ صدِّ المؤمنين إياهم عن الشرك ودعائهم إلى الإيمان.

﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: المعهودون من الفقراء ﴿مِنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ أي: من المعهودين، وجوِّز التعميمُ من الجانبين ﴿يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾ حين يرونهم أذلَّاء مغلولين قد غَشِيتْهم فنونُ الهوان والصَّغَارِ بعد العزِّ والكبر، ورَهَقَهم ألوانُ العذاب بعد التنعُّم والترفُّه.

والظرف والجارُّ والمجرور متعلِّقان بـ «يضحكون»، وتقديم الجارِّ والمجرور قيل: للقَصْرِ تحقيقاً للمقابلة، أي: واليوم هم من الكفار يضحكون لا الكفارُ منهم كما كانوا يفعلون في الدنيا.

وقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ حالٌ من فاعل «يضحكون»، أي: يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من سوء الحال.

---

(١) في الأصل: مارحين، وفي (م): مادحين، والمثبت من تفسير أبي السعود ٩/ ١٢٩ وهو الصواب؛ قال القشيري كما في تفسير القرطبي ١٩/ ١١٨: فاكهين: لاهين مازحين، يقال: إنه لفاكه، أي: مزَّاح، وفيه فكاهة، أي: مزح.

وقيل: يُفتح للكفار بابٌ إلى الجنة فيقال لهم: هلمَّ هلمَّ. فإذا وصلوا إليها أغلق دونهم، يُفْعل ذلك مراراً حتى إنَّ أحدهم يقال له: هلم هلم. فما يأتي من إياسه، ويضحك المؤمنون منهم(١).

وتعقِّب بأنَّ قوله تعالى: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ يأباه؛ فإنه صريحٌ في أنَّ ضحك المؤمنين منهم جزاءٌ لضحكهم منهم في الدنيا، فلا بدَّ من المجانسة والمشاكلة حتماً. والحقُّ أنه لا إباءَ كما لا يخفى.

والتثويبُ والإثابة: المجازاة، ويقال: ثوَّبه وأثابه: إذا جازاه، ومنه قول الشاعر:

سأَجْزيكِ أو يَجْزيكِ عنِّي مثوِّبٌ ... وحَسْبُكِ أن يُثْنَى عليكِ وتُحْمَدي(٢)

وظاهر كلامهم إطلاقُ ذلك على المجازاة بالخير والشر، واشتهر بالمجازاة بالخير، وجوِّز حملُه عليه هنا على أنَّ المراد التهكُّم، كما قيل به في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق: ٢٤] و﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] كأنه تعالى يقول للمؤمنين: هل أثبنا هؤلاء على ما كانوا يفعلون كما أثبناكم على ما كنتم تعملون، فيكون هذا القول زائداً في سرورهم لِمَا فيه من تعظيمهم والاستخفافِ بأعدائهم. والجملة الاستفهامية حينئذٍ معمولةٌ لقولٍ محذوفٍ وقع حالاً من ضمير «يضحكون» أو من ضمير «ينظرون»، أي: يضحكون أو ينظرون مقولاً لهم: هل ثوِّب.. إلخ، ولم يتعرَّض لذلك الجمهور.

وفي «البحر»: الاستفهام لتقرير المؤمنين، والمعنى: قد جُوزيَ الكفار ما كانوا.. إلخ. وقيل: «هل ثوِّب» متعلِّقٌ بـ «ينظرون» والجملةُ في موضع نصبٍ به بعد إسقاط حرف الجرِّ الذي هو «إلى»(٣). انتهى.

---

(١) أخرج نحوه ابن المنذر كما في الدر المنثور ١/ ٣١ من طريق الكلبي عن أبي صالح.
(٢) البيت لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص٢٧، والكشاف ٤/ ٢٣٣، والبحر ٨/ ٤٤٣.
(٣) البحر ٨/ ٤٤٣.

و«ما» مصدريةٌ، أو موصولةٌ والعائدُ محذوفٌ، أي: يفعلونه، والكلامُ بتقديرِ مضافٍ، أي: ثوابَ أو جزاءَ ما كانوا.. إلخ. وقيل: هو بتقدير باء السببية، أي: هل ثوِّب الكفار بما كانوا.

وقرأ النحويان وحمزة وابن محيصن بإدغام اللام في الثاء[1]، والله تعالى أعلم.

(١) البحر ٨/ ٤٤٣، وهي في التيسير ص٢٢١ عن الكسائي وحمزة وهشام.

سُورَةُ الانْشِقَاقِ

ويقال: سورة «انشقَّت». وهي مكيةٌ بلا خلافٍ، وآيُها ثلاثٌ وعشرون آيةً في البصري والشامي، وخمسٌ وعشرون في غيرهما.

ووجهُ مناسبتها لِمَا قبلها يُعلم مما نقلناه عن الجلال السيوطيِّ فيما قبلُ[(١)]. وأَوْجَزَ بعضهم في بيان وجهِ ترتيب هذه السور الثلاث فقال: إنَّ في «انفطرت» التعريفُ بالحفظة الكاتبين، وفي «المطففين» مقرُّ كَتْبِهم، وفي هذه عَرْضُها في القيامة.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ أي: بالغمام كما روي عن ابن عباس، وذهب إليه الفرَّاء والزجَّاج كما في «البحر»[(٢)]، ويشهد له قولُه تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥] فالقرآن يفسِّرُ بعضُه بعضاً.

وقيل: تنشقُّ لهول يوم القيامة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٦]. وبُحِثَ فيه بأنه لا ينافي أن يكون الانشقاقُ بالغمام.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنها تنشقُّ من المجرة[(٣)]. وفي الآثار أنها بابُ السماء[(٤)].

---

(١) سلف عند بداية تفسير سورة المطففين.

(٢) ٨/ ٤٤٥، وكلام الفراء في معاني القرآن له ٣/ ٢٤٩، وكلام الزجاج في معاني القرآن له ٥/ ٣٠٣.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٢٩.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٥٩١)، وأبو الشيخ في العظمة (٧٩٦) عن ابن عباس بلفظ: المجرَّة: باب السماء الذي تنشقُّ منه.

وأهلُ الهيئة يقولون: إنها نجومٌ صغارٌ متقاربةٌ جدًّا غيرُ متميزةٍ في الحسِّ، ويظهر ذلك ظهوراً بيِّناً لمن نظر إليها بالأرصاد ولا منافاةَ على ما قيل من أنَّ المراد بكونها بابَ السماء أنَّ مَهْبِطَ الملائكة عليهم السلام ومَصْعَدَهم من جهتها، وذلك يجامِعُ(١) كونَها نجوماً صغاراً متقاربةً غيرَ متميِّزةٍ في الحسِّ.

وخبرُ أنَّ النبيَّ ﷺ أرسل معاذاً إلى أهل اليمن فقال له: «يا معاذ، إنهم سائلوك عن المجرة، فقل: هي لعابُ حيةٍ تحت العرش»(٢) ومنه قيل: إنها في البحر المكفوف تحت السماء = لا يكاد يصحُّ، والقولُ المذكورُ لا ينبغي أن يُحْكَى إلَّا لينبَّه على حاله.

وقرأ عبيد بن عقيل عن أبي عمرو «انشقت» وكذا ما بعدُ من نظائره بإشمام التاء كسراً في الوقف، وحَكَى عنه أيضاً الكسرَ أبو عبيد الله بن خالويه(٣)، وذلك لغةُ طيِّئ على ما قيل. وعن أبي حاتم: سمعتُ أعرابيًّا فصيحاً في بلاد قيس يكسر هذه التاء، أي: تاء التأنيث اللاحقة للفعل، وهي لغةٌ. ولعل ذلك لأنَّ الفواصل قد تُجْرَى مجرى القوافي، فكما أنَّ هذه التاء تُكسر في القوافي ـ كما في قول كثيِّر عزَّةَ من قصيدة:

وما أنا بالداعي لعزةَ بالرَّدَى ولا شامت إنْ قيل عزةُ ذلَّتِ(٤)

إلى غير ذلك من أبيات تلك القصيدة ـ تُكسر في الفواصل، وإجراءُ الفواصل في الوقف مُجْرَى القوافي مهيعٌ معروفٌ، كقوله تعالى: ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ و﴿ٱلرَّسُولَا۠﴾ في سورة الأحزاب، وحَمْلُ الوصل على حالة الوقف موجودٌ أيضاً في الفواصل.

---

(١) في (م): بجامع.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٧٥٤)، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٤٩، وابن الجوزي في الموضوعات (٦٤) من حديث جابر ﷺ. قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (٦٣) من حديث معاذ ﷺ، وقال الذهبي في الميزان ٢/ ٥٣٠ ترجمة عبد الأعلى بن حكيم: هذا إسناد مظلم، ومتن ليس بصحيح.

(٣) في القراءات الشاذة ص١٧٠، والكلام من البحر ٨/ ٤٤٥.

(٤) ديوان كثير عزة ص٨٠، والبحر ٨/ ٤٤٥، والكلام منه. ورواية الديوان: إنْ نعلُ عزَّة زلَّت، أي: لم أكن لأشمت إذا زلَّت بها النعل فوقعت.

﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ أي: استمعت له تعالى، يقال: أذن إذا سمع؛ قال الشاعر:

صمٌّ إذا سمعوا خيراً ذُكِرْتُ به   وإن ذُكِرْتُ بشرٍّ عندهم أَذِنوا(١)

وقال قعنب:

إن يَأْذَنوا ريبةً طاروا بها فرحاً   وما هُمُ أَذِنوا من صالحٍ دَفَنوا(٢)

والاستماع هنا مجازٌ عن الانقياد والطاعة، أي: انقادت لتأثير قدرته عز وجل حين تعلَّقتْ إرادتُه سبحانه بانشقاقها انقيادَ المأمور المِطْوَاع إذا وَرَدَ عليه أمرُ الآمِرِ المُطَاعِ. والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إليها للإشعار بعلة الحكم.

وهذه الجملةُ ونظيرتُها بعدُ قيل: بمنزلة قوله تعالى: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] في الإنباء عن كون ما نسب إلى السماء والأرض من الانشقاق والمدِّ وغيرهما جارياً على مقتضى الحكمة على ما قرَّروه.

﴿وَحُقَّتْ ﴿٢﴾﴾ أي: جُعِلَتْ حقيقةً(٣) بالاستماع والانقياد، لكنْ لا بَعْدَ أنْ لم تكن كذلك، بل في نفسِها وحدِّ ذاتها، من قولهم: هو محقوقٌ بكذا وحقيقٌ به، وحاصل المعنى: انقادتْ لربِّها وهي حقيقةٌ وجديرةٌ بالانقياد؛ لِمَا أنَّ القدرة الربانية لا يتعاصاها أمرٌ من الأمور، لا لأمرٍ اختصَّتْ به من بين الممكنات.

وذكر بعضُهم أنَّ أصل الكلام: حَقَّ الله تعالى عليها بذلك، أي: حَكَم عليها بتحتُّم الانقياد، على معنى: أراده سبحانه منها إرادةً لا نَقْضَ لها.

---

(١) البيت لقعنب بن أم صاحب كما في عيون الأخبار ٣/ ٨٤، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ١٢، وبهجة المجالس لابن عبد البر ١/ ٧٢٤، ومختارات ابن الشجري ص٧، واللسان (أذن) و(شور). ودون نسبة في تفسير الطبري ٢٤/ ٢٣٠، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٠٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٤٥٠، وتفسير القرطبي ٢٢/ ١٥٨، والبحر ٨/ ٤٤٥.

(٢) تفسير القرطبي ٢٢/ ١٥٨، والبحر ٨/ ٤٤٥. وهذا البيت ورد في عيون الأخبار ٣/ ٨٤، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ١٢، وللمرزوقي ٣/ ١٤٥٠، وبهجة المجالس ١/ ٧٢٥، ومختارات ابن الشجري ص٧، واللسان (أذن) و(شور) مقروناً مع البيت الذي سبقه في قصيدة واحدة لكن برواية:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحاً   مني وما سمعوا من صالح دفنوا

(٣) أي: جديرة وخليقة. حاشية الشهاب ٨/ ٣٣٩.

وقيل: المعنى: وحُقَّ لها أن تنشقَّ لشدة الهول.

والجملةُ على ما اختاره بعض الأجلَّة اعتراضٌ مقرِّرٌ لِمَا قبلها. وقيل: معطوفةٌ عليه، وليس بذاك.

﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣﴾ قال الضحاك: بُسطت باندِكاك جبالها وآكامها وتسويتها، فصارت قاعاً صفصفاً لا تَرى فيها عِوَجاً ولا أَمْتاً.

وقال بعضهم: زيدتْ سعةً وبَسْطةً، من مَدَّه بمعنَى أَمَدَّه، أي: زاده. ونحوُه ما قيل: جُرَّتْ فزاد انبساطها وعَظُمَتْ سعتُها، وأخرج الحاكم بسندٍ جيد عن جابر عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «تمدُّ الأرض يوم القيامة مدَّ الأديم، ثم لا يكون لابن آدم منها إلا موضعُ قدميه»[١].

﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا﴾ أي: رمَتْ ما في جوفها من الموتى والكنوز، كما أخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة[٢]، وإليه ذهب الزجَّاجُ[٣]، واقْتَصَر بعضهم كابن جبيرٍ وجماعةٍ على الموتى بناءً على أنَّ إلقاء الكنوز إذا خرج الدجَّال، وكأنَّ من ذهب إلى الأول لا يسلِّم إلقاء الكنوز يومئذٍ، ولو سلَّم يقول: يجوز أن لا يكون عامًّا لجميع الكنوز، وإنما يكون كذلك يومَ القيامة.

والقولُ بأنَّ يوم القيامة متسِعٌ يجوز أن يدخل فيه وقتُ خروج الدجَّال، ينبغي أن يُلْقَى ولا يُلْتفَتَ إليه.

﴿وَتَخَلَّتْ ۝٤﴾ أي: وخَلَتْ عما فيها غايةَ الخلوِّ، حتى لم يبق فيها شيءٌ من ذلك، كأنها تكلَّفت في ذلك أقصى جهدِها، فصيغة التفعُّل للتكلُّف، والمقصود منه المبالغةُ كما في قولك: تَحلَّمَ الحليمُ، و: تكرَّمَ الكريمُ.

وقيل: تخلَّتْ ممن على ظهرها من الأحياء. وقيل: مما على ظهرها من جبالها

---

(١) المستدرك ٤/ ٥٧٠، والدر المنثور ٦/ ٣٢٩، وعنه نقل المصنف.

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٥٩، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٦/ ٣٢٩.

(٣) في معاني القرآن ٥/ ٣٠٣.

وبحارها. وكِلَا القولين كما ترى. وقد أخرج أبو القاسم الخُتُّلي[١] في «الديباج» عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أنا أولُ من تنشقُّ عنه الأرض، فأجلس جالساً في قبري وإنَّ الأرض تحرَّكُ بي، فقلت لها: ما لَكِ؟ فقالت: إنَّ ربِّي أمرني أن ألقي ما في جوفي، وأنْ أتخلَّى فأكونَ كما كنتُ إذ لا شيء فيَّ، وذلك قولُه تعالى: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾»[٢].

﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ في الإلقاء وما بعده ﴿وَحُقَّتْ ۝٥﴾ الكلام فيه نظيرُ ما تقدَّم، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ ما ذكر وإنْ أسند إلى الأرض فهو بفعل الله تعالى وقدرتِه عز وجل وتكريرُ كلمة «إذا» لاستقلال كلٍّ من الجملتين بنوعٍ من القدرة.

﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ أي: جاهِدٌ ومُجِدٌّ جدًّا في عملك من خيرٍ وشرٍّ ﴿إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا﴾ أي: طول حياتك إلى لقاء ربِّك، أي: إلى الموت وما بعده من الأحوال الممثَّلة باللقاء.

والكدحُ: جهدُ النفس في العمل حتى يؤثِّر فيها، من كَدَحَ جِلْدَه: إذا خَدَشَه، قال ابن مُقْبِلٍ:

وما الدهرُ إلَّا تارتان فمنهما ... أموتُ وأخرى أبتغي العيش أكدحُ[٣]

وقال آخر:

ومضت بشاشةُ كلِّ عيشٍ صالحٍ ... وبقيتُ أكدحُ للحياة وأنصَبُ[٤]

﴿فَمُلَاقِيهِ ۝٦﴾ أي: فملاقٍ له عقيبَ ذلك لا محالةَ من غير صارفٍ يَلْوِيْكَ عنه،

---

(١) في الأصل و(م): الجيلي، وهو تصحيف، وأبو القاسم الخُتُّلي هو إسحاق بن إبراهيم بن محمد نزيل بغداد، قال الدارقطني: ليس بالقوي، وقال الذهبي: في كتابه الديباج أشياء منكرة، توفي سنة (٢٨٣هـ). السير ١٣/ ٣٤٢.

(٢) ذكره بإسناده عن الختلِّي القرطبي في التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ص ١٨١، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٦/ ٣٢٩. وفي إسناده سلام بن سلم الطويل، قال عنه أحمد: منكر الحديث. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال النسائي: متروك. الميزان ٢/ ١٧٥.

(٣) ديوان ابن مقبل ص٢٤.

(٤) النكت والعيون ٦/ ٢٣٥.

والضميرُ له عزَّ وجل، أي: فملاقي جزائه تعالى. وقيل: هو للكدح، أي: فملاقي جزاء الكدح، وبولغ فيه على نحو: «إنما هي أعمالكم تردُّ إليكم»[(١)]. والظاهر أن «ملاقيه» معطوفٌ على «كادح» على القولين.

وقال ابن عطية بعد ذكره الثاني: فالفاء على هذا عاطفةٌ جملةَ الكلام على الجملة التي قبلها، والتقدير: فأنت ملاقيه[(٢)]. ولا يظهر وجه التخصيص.

والمراد بالإنسان الجنس كما يؤذِنُ به التقسيم بعدُ، وقال مقاتل: المراد به الأسود بن [عبد الأسد بن][(٣)] هلال المخزومي؛ جادَلَ أخاه أبا سلمةَ في أمر البعث، فقال أبو سلمة: إي والذي خلقك لتركبنَّ الطبقة، ولتوافينَّ العقبة. فقال الأسود: فأين الأرضُ والسماء؟ وما حالُ الناس؟ وكأنه أراد أنها نزلت فيه وهي تعمُّ الجنس.

وقيل: المراد أبيّ بنُ خلف، كان يكدح في طلب الدنيا وإيذاءِ الرسول ﷺ والإصرار على الكفر، ولعل القائل أراد ذلك أيضاً.

وأَبْعَدَ غايةَ الإبعاد مَن ذهب إلى أنه الرسول عليه الصلاة والسلام، على أن المعنى: إنك تكدح في إبلاغ رسالات الله عز وجل وإرشاد عباده سبحانه واحتمال الضرر من الكفار، فأبشِرْ فإنك تَلْقَى الله تعالى بهذا العمل، وهو غيرُ ضائعٍ عنده جلَّ شأنه.

وجواب «إذا» قيل: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ إلخ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] وقولُه تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ) إلخ اعتراضٌ.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٢٥-١٢٦، والمزي في تهذيب الكمال ١٦/ ٣٧٨ عن أبي ذر رضي الله عنه. وأخرجه مسلم (٢٥٧٧) بلفظ: «إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفِّيكم إياها».

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٤٥٧. قال أبو حيان في البحر ٨/ ٤٤٦: ولا يتعيَّن ما قاله، بل يصح أن يكون معطوفاً على «كادح» عطف المفردات.

(٣) ما بين حاصرتين من البحر ٨/ ٤٤٦، والكلام منه.

وقيل: هو محذوفٌ للتهويل، أي: كان ما كان مما يضيقُ عنه نطاقُ البيان. وقدَّره بعضهم نحوَ ما صرِّح به في سورتي التكوير والانفطار.

وقيل: هو ما دلَّ عليه «يا أيها الإنسان» إلخ، وتقديره: لاقَى الإنسانُ كَدْحَه. وقيل: هو نفسُه على حذف الفاء، والأصل: فيا أيها الإنسان، أو بتقدير: يقال.

وقال الأخفش والمبرد: هو قولُه تعالى: (فَمُلَٰقِيهِ) بتقديرِ: فأنت ملاقيه[1]؛ ليكون مع المقدَّر جملةً، وعلى هذا جملةُ «يا أيها الإنسان» إلخ معترضة[2].

وقال ابن الأنباري والبلخيُّ: هو «وأذنت» على زيادة الواو، كما قيل في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣][3].

وعن الأخفش أن «إذا» هنا لا جوابَ لها؛ لأنها ليست بشرطيةٍ بل هي في «إذا السماء» متجرِّدةٌ عنها مبتدأ، وفي «وإذا الأرض» خبرٌ، والواو زائدة، أي: وقتُ انشقاق السماء وقتُ مدِّ الأرض.

وقيل: لا جواب لها لأنها ليست بذلك، بل متجرِّدةٌ عن الشرطية واقعةٌ مفعولاً لاذْكُرْ محذوفاً.

ولا يخفى ما في بعض هذه الأقوال من الضعف، ولعل الأولى منها الأوَّلان.

والحساب اليسير: السهل الذي لا مناقشةَ فيه كما قيل. وفسَّره عليه الصلاة والسلام بالعرض وبالنظر في الكتاب مع التجاوُز؛ فقد أخرج الشيخان والترمذيُّ

---

(١) البحر ٨/ ٤٤٦، وقول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٧٣٦، وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) الذي ذكره الأخفش في معاني القرآن، والمبرد كما في زاد المسير ٩/ ٦٣، وتفسير القرطبي ٢٢/ ١٦٠ أن الكلام على التقديم والتأخير، والتقدير: يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه إذا السماء انشقت.

(٣) ذكر ابن الأنباري هذا القول في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٩٧١ عن بعض المفسرين، ثم تعقَّبه بقوله: وهذا غلط؛ لأن العرب لا تقحم الواو إلا مع «حتى إذا» كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] ومع «لَمّا» كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ [الصافات: ١٠٣-١٠٤] معناه: «ناديناه».

وأبو داود عن عائشة أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ليس أحدٌ يحاسب إلا هلك» قلت: يا رسول الله جعلني الله تعالى فداك، أليس الله تعالى يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ قال: «ذلك العرضُ؛ يُعْرَضون ومَن نُوقِشَ الحساب هلك»(١).

وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول في بعض صلاته: «اللهمَّ حاسبني حساباً يسيراً» فلما انصرف عليه الصلاة والسلام قلت: يا رسول الله، ما الحساب اليسير؟ قال: «أن ينظر في كتابه فيتجاوزَ له عنه»(٢).

﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾ أي: عشيرته المؤمنين مبتهجاً بحاله، قائلاً: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩].

وقيل: أي: فريق المؤمنين مطلقاً وإن لم يكونوا عشيرته؛ إذ كلُّ المؤمنين أهلٌ للمؤمن من جهة الاشتراك في الإيمان.

وقيل: أي: إلى خاصَّته ومَن أعدَّه الله تعالى له في الجنة من الحور والغلمان، وأخرج هذا ابنُ المنذر عن مجاهد(٣).

وقرأ زيد بن علي: «ويُقْلَبُ» مضارع «قَلَبَ» مبنيًّا للمفعول(٤).

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠﴾ أي: يؤتاه بشماله من وراء ظهره؛ قيل: تُغَلُّ يمناه إلى عنقه وتُجْعَلُ شماله وراء ظهره، فيؤتَى كتابَه بشماله. ورُوي أن شماله تدخُل في صدره حتى تخرج من وراء ظهره فيأخذ كتابه بها. فلا تَدَافُعَ بين ما هنا وما في سورة الحاقة حيث لم يذكر فيه الظَّهْر.

---

(١) صحيح البخاري (٤٩٣٩)، وصحيح مسلم (٢٨٧٦)، وسنن الترمذي (٢٤٢٦) و(٣٣٣٧)، وسنن أبي داود (٣٠٩٣).
(٢) مسند أحمد (٢٤٢١٥)، والمستدرك ١/ ٥٧ و٢٥٥، وعزاه لعبد بن حميد وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٢٩.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٢٩.
(٤) البحر ٨/ ٤٤٦.

ثم هذا إنْ كان في الكَفَرة وما قبله في المؤمنين المتَّقين فلا تعرُّضَ هنا للعصاة كما استظهره في «البحر»[1]. وقيل: لا بُعْدَ في إدخال العصاة في أهل اليمين، إما لأنهم يُعْطَوْنَ كتبهم باليمين بعد الخروج من النار كما اختاره ابن عطية[2]، أو لأنهم يُعْطَوْنها بها قبلُ لكنْ مع حسابٍ فوقَ حسابِ المتقين ودون حسابِ الكافرين، ويكون قوله تعالى: (فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا) من وَصْفِ الكلِّ بوَصْفِ البعض.

وقيل: إنهم يُعْطَوْنها بالشمال، وتَميَّزَ[3] الكفرة بكون الإعطاء من وراء ظهورهم، ولعل ذلك لأن مُؤْتي الكتبِ لا يتحمَّلون مشاهدةَ وجوههم لكمال بشاعتها، أو لغايةِ بغضهم إياهم، أو لأنهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم.

﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾﴾ يطلبه ويناديه، ويقول: يا ثبوراه تعالي فهذا أَوَانُكِ، والثبورُ الهلاك وهو جامعٌ لأنواع المكارِه.

﴿وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ يقاسي حرَّها، أو يدخلها. وقرأ أكثر السبعة وعمر بن عبد العزيز وأبو الشعثاء والحسن والأعرج: «يُصَلَّى» بضمِّ الياء وفتح الصاد واللام مشدَّدة من التصلية[4]؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة: ٩٤].

وقرأ أبو الأشهب وخارجةُ عن نافعٍ وأبانٌ عن عاصم والعتكي وجماعةٌ عن أبي عمرو: «يُصْلَى» بضم الياء ساكنَ الصاد مخفَّفَ اللام مبنيًّا للمفعول من الإصلاء[5]؛ لقوله تعالى: ﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥].

﴿إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ﴾ في الدنيا ﴿مَسْرُورًا ﴿١٣﴾﴾ فَرِحاً بَطِراً مُتْرَفاً لا يخطر بباله أمور الآخرة، ولا يتفكَّر في العواقب، ولم يكن حزيناً متفكِّراً في حاله ومآلِه كسنَّة الصلحاء والمتقين. والجملةُ استئنافٌ لبيان علَّةِ ما قبلَها.

---

(١) ٨/ ٤٤٦-٤٤٧.

(٢) في المحرر الوجيز ٥/ ٤٥٧.

(٣) في (م): وتمييز، وينظر حاشية الشهاب ٨/ ٣٤٠.

(٤) التيسير ص ٢٢١، والنشر ٢/ ٣٩٩ عن نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي، والكلام من البحر ٨/ ٤٤٧.

(٥) القراءات الشاذة ص١٧٠، والبحر ٨/ ٤٤٧.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾ تعليلٌ لسروره في الدنيا، أي: ظنَّ أنْ لن يَرْجِعَ إلى الله تعالى تكذيباً للمَعاد.

وقيل: ظنَّ أن لن يرجع إلى العدم، أي: ظنَّ أنه لا يموت، وكان غافلاً عن الموت غيرَ مستعدٍّ له. وليس بشيء.

والحَوْرُ: الرجوعُ مطلقاً، ومنه قول الشاعر:

وما المرءُ إلا كالشهاب وضوئه ... يحورُ رماداً بعد إذ هو ساطعُ[(١)]

والتقييدُ هنا بقرينة المقام، و«أنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة سادَّةٌ مع ما في حيِّزها مسدَّ مفعولي الظنِّ على المشهور.

﴿بَلَىٰٓ﴾ إيجابٌ لِمَا بعدَ «لن»، وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ﴿١٥﴾﴾ تحقيقٌ وتعليلٌ له، أي: بلى يحورُ البتةَ؛ إنَّ ربَّه عز وجل الذي خَلَقه كان به وبأعماله الموجبةِ للجزاء بصيراً بحيث لا تَخْفَى عليه سبحانه منها خافيةٌ، فلا بدَّ من رَجْعِهِ وحسابه ومُجازاته.

﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾﴾ هي الحمرةُ التي تُشاهد في أفق المغرب بعد الغروب، وأصله من رقَّةِ الشيء؛ يقال: شيء شفقٌ، أي: لا يتماسَكُ لرقَّته، ومنه أشفق عليه: رقَّ قلبُه، والشَّفَقَةُ من الإشفاق، وكذلك الشَّفَقُ؛ قال الشاعر:

تَهْوَى حياتي وأَهْوَى موتَها شَفَقاً ... والموتُ أكرمُ نزَّالٍ على الحُرَمِ[(٢)]

وقيل: البياض الذي يلي تلك الحمرةَ ويُرى بعد سقوطها، وفي تسمية ذلك شَفَقاً خلافٌ؛ فالجمهورُ على أنه لا يسمَّى به، وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز

---

(١) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص١٦٩.

(٢) نسب لإسحاق بن خلف، كما في زهر الآداب للقيرواني ١/ ٤٨٥، والحماسة البصرية ١/ ٢٧٥، وفوات الوفيات ١/ ١٦٤، واللسان (شفق). ونسبه ابن المعتز في طبقات الشعراء ص٢٨١-٢٨٢ لمحمد بن يسير الرياشي. وقال صاحب اللسان (شفق): وقيل: هو لابن المعلى. وهو دون نسبة في عيون الأخبار لابن قتيبة ٣/ ٩٤، والصحاح (شفق).

وأبو حنيفة ﷺ على أنه يسمَّى[(١)]، ورَوَى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة ﷺ أنه رَجَعَ عن ذلك إلى ما عليه الجمهور[(٢)]، وتمامُ الكلام عليه في شروح «الهداية».

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد وعكرمةَ أنه هنا النهارُ كلُّه[(٣)]. وروي ذلك عن الضحاك وابن أبي نجيح، وكأنه شجَّعهم على ذلك عَطْفُ الليل عليه.

وعن عكرمةَ أيضاً: أنه ما بقي من النهار.

والفاء في جواب شرطٍ مقدَّرٍ، أي: إذا عَرَفْتَ هذا، أو تحقَّقْتَ الحَوْرَ بالبعث، فلا أقسم بالشفق.

﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ۝١٧﴾ وما ضَمَّ وجَمَعَ؛ يقال: وَسَقَه فاتَّسَقَ واسْتَوْسَقَ، أي: جَمَعَه فاجْتَمَع. ويقال: طعامٌ موسوقٌ، أي: مجموعٌ، و: إبلٌ مستوسقة، أي: مجتمعة؛ قال الشاعر:

إنَّ لنا قَلَائصاً حَقَائقا
مستوسقاتٍ لم يَجِدْنَ سائقا[(٤)]

ومنه الوَسْقُ: الأصواع المجتمعة، وهي ستُّون صاعاً، أو حملُ بعيرٍ لاجتماعه على ظهره.

---

(١) تنظر أقوالهم في الأوسط لابن المنذر ٢/ ٣٣٩-٣٤١، والتمهيد ٨/ ٩١-٩٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٩٨، وزاد المسير ٩/ ٦٥-٦٦.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٣٥. وأسد بن عمرو هو أبو المنذر ـ وقيل: أبو عمرو ـ القاضي القشيري البجلي الكوفي، سمع أبا حنيفة وتفقَّه عليه، توفي سنة (١٨٨هـ). الجواهر المضية ١/ ٣٧٦.

(٣) لم نقف عليه عن عبد بن حميد، وأخرجه عن مجاهد الطبري ٢٤/ ٢٤٤.

(٤) الرجز للعجاج كما في اللسان (وسق)، وليس في ديوانه، وهو بلا نسبة في الكامل ٣/ ١١٤٥، والفاضل ص١٠، والثاني في مجاز القرآن ص٢٩١، وتفسير الطبري ٢٤/ ٢٤٥. القلائص: جمع قلوص، وهي الناقة الشابة. والحقائق: جمع حِقَّة، وهي من الإبل ما دخل في السنة الرابعة إلى آخرها، سمِّي بذلك لأنه استحق الركوب والتحميل. النهاية (قلص) و(حقق). قال الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٤١: الشاهد فيه ورود مستوسقات بمعنى متَّسِقاتٍ، أي: مجتمعات.

و«ما» تحتملُ المصدريةَ والموصولةَ؛ والجمهورُ على الثاني، والعائد محذوفٌ، أي: والذي وَسَقَه، والمراد به ما يجتمع بالليل ويأوي إلى مكانه من الدوابِّ وغيرِها.

وعن مجاهد: ما يكون فيه من خيرٍ أو شر.

وقيل: ما سَتَره وغطَّى عليه بظُلْمته.

وقيل: ما جمعه من الظُّلمة.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال: «وما وسق»: وما عُمِلَ فيه[1]. ومنه قوله:

فيوماً تَرانا صالحينَ وتارةً تقومُ بنا كالواسِقِ المتلبِّبِ[2]

وقيل: «وسق» بمعنى طَرَد، أي: وما طَرَدَه إلى أماكنه من الدوابِّ وغيرها، أو: ما طَرَدَه من ضوء النهار، ومنه الوسيقة؛ قال في «القاموس»: وهي من الإبل كالرُّفْقةِ من الناس، فإذا سُرِقَتْ طُرِدَتْ معاً[3].

﴿وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾﴾ أي: اجتمع نورُه وصار بدراً.

﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾﴾ خطابٌ لجنس الإنسان المنادَى أولاً باعتبارِ شموله لأفراده، والمراد بالركوب الملاقاةُ، والطبق في الأصل ما طابق غيره مطلقاً، وخصَّ في العرف بالحال المطابقة لغيرها، ومنه قول الأقرع بن حابس:

إنِّي امرؤٌ قد حلبتُ الدهرَ أَشْطُرَه وساقني طَبَقٌ منه إلى طَبَقِ[4]

و«عن» للمجاوزة، وقال غير واحد: هي بمعنى «بعدَ» كما في قولهم: سادُوك كابراً عن كابر، وقوله:

---

(١) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٦/ ٣٣٠، ولم نقف عليه عن ابن المنذر.

(٢) النكت والعيون ٦/ ٢٣٧، والبحر ٨/ ٤٤٧، واللسان (وسق).

(٣) القاموس (وسق).

(٤) زاد المسير ٩/ ٦٧، وتفسير القرطبي ٢٢/ ١٧٤. ويقال: حَلَبَ فلانٌ الدهرَ أشطُرَه، أي: خبر ضروبَه، أي: مرَّ به خير وشرٌّ. تهذيب اللغة ١١/ ٣٠٧.

ما زلتُ أقطع منهلاً عن منهلٍ حتى أَنَخْتُ بباب عبد الواحد[١]

والمجاوَزَةُ والبَعْدِيةُ متقاربان. والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «طبقاً» أو حالاً من فاعل «تركبن»، والظاهر أنَّ نَصْبَ «طبقاً» على أنه مفعولٌ به، أي: لتلاقُنَّ حالاً مجاوِزةً لحالٍ أو كائنةً بعد حالٍ، أو مجاوزين لحالٍ أو كائنين بعد حالٍ، كلٌّ واحدةٍ مطابقةٌ لأختها في الشدة والهول.

وجوِّز كون الركوب على حقيقته، وتُجعل الحالُ مركوبةً مجازاً.

وقيل: نصب «طبقاً» على التشبيه بالظرف أو الحالية.

وقال جمع: الطبقُ جمعُ طبقةٍ، كتُخَمٍ وتُخَمةٍ، وهي المرتبةُ ـ ويقال: إنه اسم جنسٍ جمعيٌّ واحدُه ذلك ـ والمعنى: لتركبنَّ أحوالاً بعد أحوالٍ هي طبقاتٌ في الشدة بعضُها أرفعُ من بعضٍ، وهي الموتُ وما بعده من مواطن القيامة وأهوالها. ورجَّحه الطيبيُّ فقال: هذا الذي يقتضيه النظمُ وترتُّبُ الفاء في «فلا أقسم» على قوله تعالى: ﴿بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ١٥﴾.

وفسَّر بعضهم الأحوال بما يكون في الدنيا من كونهم نطفةً إلى الموت، وما يكون في الآخرة من البعث إلى حين المستقرِّ في إحدى الدارين.

وقيل: يمكن أن يراد بـ «طبقاً عن طبق» الموتُ المطابقُ للعدم الأصلي، والإحياءُ المطابق للإحياء السابق، فيكون الكلام قَسَماً على البعث بعد الموت، ويجري فيه ما ذكره الطيبي.

وأخرج نعيم بن حماد وأبو نعيم عن مكحول أنه قال في الآية: تكونون في كلِّ عشرين سنةً على حالٍ لم تكونوا على مثلها[٢]. وفي رواية ابن المنذر وابن أبي حاتم عنه: في كلِّ عشرين عاماً تُحدِثون أمراً لم تكونوا عليه[٣]. فالطبقُ بمعنى عشرين

---

(١) ذكره الفخر الرازي في تفسيره ٣١/ ١١١.
(٢) الفتن لنعيم بن حماد (٤٢)، والحلية ٥/ ١٨٤.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٣١.

عاماً، وقد عدَّ ذلك في «القاموس» من جملة معانيه[١]، وما ذكر بيانٌ للمعنى المراد.

وقيل: الطبقُ هنا القرنُ من الناس، مثلُه في قول العباس بن عبد المطلب يمدح رسول الله ﷺ:

وأنتَ لَمَّا وُلِدْتَ أشرقتِ الأر ضُ وضاءتْ بنورك الأفُقُ
تُنْقَلُ من صالِبٍ إلى رَحِمٍ إذا مضى عالَمٌ بدا طَبَقُ[٢]

وأنَّ المعنى: لتركبنَّ سَنَنَ من مضى قَبْلَكم قرناً بعد قرنٍ. وكِلَا القولين خلافُ الظاهر.

وقرأ عمر وابن مسعود وابن عباس ومجاهدٌ والأسود وابن جبير ومسروقٌ والشعبيُّ وأبو العالية وابن وثَّابٍ وطلحةُ وعيسى والأخوان وابنُ كثيرٍ: «لَتَرْكبَنَ» بتاء الخطاب وفتح الباء[٣]. وروي عن ابن عباس وابن مسعود أنهما أيضاً كسرا تاءَ المضارعة، وهي لغة بني تميم[٤]، على أنه خطابٌ للإنسان أيضاً، لكن باعتبار اللفظ لا باعتبار الشمول.

وأخرج البخاريُّ عن ابن عباس أنَّ الخطاب للنبيِّ ﷺ[٥]، ورُوي ذلك عن جماعةٍ، وكأنَّ مَن ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام هو المرادُ بالإنسان فيما تقدَّم يذهبُ إليه، وعليه يراد: لتَرْكَبَنَّ أحوالاً شريفةً بعد أخرى من مراتب القُرْب. أو:

---

(١) القاموس (طبق).

(٢) المعاني الكبير لابن قتيبة ١/٥٥٧، والمحرر الوجيز ٥/٤٥٩، والبحر ٨/٤٤٨، ووردا ضمن خبر أخرجه الطبراني في الكبير (٤١٦٧)، والحاكم ٣/٣٢٨، والبيهقي في الدلائل ٥/٢٦٨. وقال الحاكم: هذا حديث تفرَّد به رواته الأعراب عن آبائهم، وأمثالهم من الرواة لا يضعون. وقال صاحب اللسان: أراد بالصالب الصُّلْب، وهو قليل الاستعمال. وقال ابن قتيبة: العالَم: القرن من الناس، وكذلك الطبق من الناس.

(٣) التيسير ص٢٢١، والنشر ٢/٣٩٩ عن ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف، والكلام من البحر ٨/٤٤٧.

(٤) البحر ٨/٤٤٨.

(٥) صحيح البخاري (٤٩٤٠).

مراتبَ من الشدة في الدنيا؛ باعتبارِ ما يقاسيه ﷺ من الكفرة ويعانيه في تبليغ الرسالة.

أو الكلامُ عِدَةٌ بالنصر، أي: لتُلاقِنَّ فتحاً بعد فتحٍ، ونصراً بعد نصر. أو تبشيرٌ بالمعراج، أي: لتَرْكَبَنَّ سماءً بعد سماءٍ، كما أخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس وابن مسعود[1]، وأيِّد بالتوكيد بالجملة القسمية والتعقيبِ بالإنكارية.

وأخرج ابن المنذر وجماعةٌ عن ابن مسعود أنه قال في ذلك: يعني السماء تنفطرُ ثم تنشقُّ ثم تحمرُّ[2]. وفي رواية: السماءُ تكون كالمهل، وتكون وردةً كالدهان، وتكونُ واهيةً، وتشقَّقُ، فتكون حالاً بعد حالٍ[3]. فالتاء للتأنيث والضمير الفاعل عائدٌ على السماء.

وقرأ عمر وابنُ عباس أيضاً: «لَيَرْكَبَنَّ» بالياء آخِرِ الحروف وفتح الباء على الالتفات من خطاب الإنسان إلى الغيبة، وعن ابن عباس: يعني نبيّكم عليه الصلاة والسلام[4]. فجَعَل الضميرَ له ﷺ، والمعنى على نحوِ ما تقدَّم.

وقيل: الضمير الغائب يعود على القمر؛ لأنه يتغيَّر أحوالاً من سرارٍ واستهلالٍ وإبدارٍ.

وقرأ عمر أيضاً: «لَيَرْكَبُن» بياء الغيبة وضمِّ الباء[5]، على أن ضمير الجمع للإنسان باعتبارِ الشمول.

وقرئ بالتاء الفوقية وكَسْرِ الباء[6] على تأنيث الإنسان المخاطب باعتبارِ النفس.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٣٠، وأخرجه عن ابن مسعود أيضاً الطبري ٢٤/ ٢٥٤، والطبراني في الكبير (١٠٠٦٨)، والحاكم ٢/ ٥١٨.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٣٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ٢٥٥ بلفظ: تَشَقَّقُ ثم تحمرُّ ثم تنفطر.

(٣) عزاه بهذه الرواية السيوطي في الدر ٦/ ٣٣٠ لعبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي في البعث.

(٤) البحر ٨/ ٤٤٧، وذكر القراءة عن عمر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧٠.

(٥) البحر ٨/ ٤٤٨.

(٦) القراءات الشاذة ص١٧٠، والبحر ٨/ ٤٤٨، والدر المصون ٩/ ٧٣٨، وقيدها السمين بفتح حرف المضارعة، وقال ابن خالويه: بالكسر فيهما.

وأمرُ تقدير الحالية المشارِ إليها فيما مرَّ على هذه القراءات لا يخفى.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ جوِّز أن تكون لترتيب ما بعدها من الإنكار والتعجُّب على ما قبلها من أحوال يوم القيامة وأهوالها، المشارِ إليها بقوله تعالى: (لَتَرْكَبُنَّ) إلخ على بعض الأوجه الموجبةِ للإيمان والسجود، أي: إذا كان حالهم يوم القيامة كما أشيرَ إليه فأيُّ شيءٍ لهم حالَ كونهم غيرَ مؤمنين؟ أي: أيُّ شيءٍ يمنعهم من الإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ، وسائرِ ما يجب الإيمان به، مع تعاضُدِ مُوْجِباته من الأهوال التي تكون لتاركه يومئذٍ؟

وجوِّز أن يكون لترتيب ذلك على ما قبلُ من عظيم شأنه عليه الصلاة والسلام، المشار إليه بقوله سبحانه: (لَتَرْكَبُنَّ) إلخ على بعضٍ آخَرَ من الأوْجُهِ السابقة فيه، أي: إذا كان حاله وشأنه ﷺ ما أشير إليه، فأيُّ شيءٍ يمنعهم من الإيمان به عليه الصلاة والسلام؟

وجوِّز أن يكون لترتيب ذلك على ما تضمَّنه قوله سبحانه: (فَلَآ أُقْسِمُ) إلخ مِمَّا يدلُّ على صحة البعث من التغييرات العلوية والسُّفليةِ الدالَّة على كمال القدرة، وإليه ذهب الإمام[1]، أي: إذا كان شأنُه ـ تعالى شأنُه ـ كما أشيرَ إليه من كونه سبحانه وتعالى عظيمَ القدرة واسعَ العلم، فأيُّ شيء يمنعهم عن الإيمان بالبعث الذي هو من جملة الممكنات التي تَشْمَلُها قدرتُه عز وجل، ويحيط بها علمُه جلَّ جلاله؟

﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾﴾ عطفٌ على الجملة الحالية، فهي حاليةٌ مثلُها، أي: فأيُّ مانعٍ لهم حالَ عدم سجودهم عند قراءة القرآن، والسجودُ مجازٌ عن الخضوع اللازم له على ما روي عن قتادة، أو المراد به الصلاةُ، وفي قَرْنِ ذلك بالإيمان دلالةٌ على عظم قَدْرِها كما لا يخفى.

أو هو على ظاهره، فالمرادُ بما قبله: قرئ القرآنُ المخصوص، أو: وفيه آيةُ سَجْدةٍ، وقد صحَّ عنه ﷺ أنه سجد عند قراءة هذه الآية؛ أخرج مسلم وأبو داود

(١) في تفسيره ١١١/٣١.

والترمذيُّ والنسائيُّ وابنُ ماجه وغيرهم عن أبي هريرة قال: سجدنا مع رسول الله ﷺ في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾[(١)].

وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائيُّ عن أبي رافع قال: صلَّيتُ مع أبي هريرة العتمةَ، فقرأ ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ فسجد، فقلت له، فقال: سجدتُ خلف أبي القاسم ﷺ، فلا أزال أسجدُ فيها حتى ألقاه عليه الصلاة والسلام[(٢)].

وفي ذلك ردٌّ على ابن عباس رضي الله عنهما، حيث قال: ليس في المفصَّل ـ وهو من سورة محمد ﷺ، وقيل: من «الفتح»، وقيل وهو قول الأكثر: من «الحجرات» ـ سجدةٌ[(٣)].

وهي سنَّةٌ عند الشافعيِّ وواجبةٌ عند أبي حنيفةَ، قال الإمام: روي أنه ﷺ قرأ ذات يومٍ: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ [العلق: ١٩] فسجد هو ومَن معه من المؤمنين، وقريشٌ تصفِّقُ فوق رؤوسهم وتصفر، فنزلت هذه الآية. واحتجَّ أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين:

الأول: أنَّ فِعْلَه عليه الصلاة والسلام يقتضي الوجوبَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

الثاني: أنه تعالى ذمَّ مَن يسمعُه ولا يسجد، وحصول الذمِّ عند الترك يدلُّ على الوجوب[(٤)]. انتهى.

وفيه بحثٌ، مع أنَّ الحديث ـ كما قال ابن حجر ـ لم يثبت[(٥)].

﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: بالقرآن، وهو انتقالٌ عن كونهم لا يسجدون

(١) صحيح مسلم (٥٧٨) (١٠٨)، وسنن أبي داود (١٤٠٧)، وسنن الترمذي (٥٧٣)، وسنن النسائي ٢/ ١٦١، وسنن ابن ماجه (١٠٥٨).
(٢) صحيح البخاري (٧٦٦)، وصحيح مسلم (٥٧٨) (١١٠)، وسنن أبي داود (١٤٠٨)، وسنن النسائي ٢/ ١٦٢-١٦٣.
(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٩٠٠)، وصحح إسناده ابن حجر في الدراية ١/ ٢١١.
(٤) تفسير الرازي ٣١/ ١١٢.
(٥) قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٨٣: لم أجده.

عند قراءته إلى كونهم يكذِّبون به صريحاً، ووُضِعَ الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالكفر، والإشعارِ بعلَّة الحكم. وقرأ الضحاك وابن أبي عبلة: «يَكْذِبون» مخفَّفاً وبفتح الياء[1].

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي: بالذي يُضْمِرونه في صدورهم من الكفر والحسد والبغضاء والبغي ف «ما» موصولة والعائدُ محذوفٌ.

وأصل الإيعاء: جَعْلُ الشيء في وعاء. وفي «مفردات» الراغب: الإيعاء حِفْظُ الأمتعة في وعاءٍ، ومنه قوله:

والشرُّ أخبثُ ما أَوْعَيْتَ من زاد[2]

وأريدَ به هنا الإضمارُ مجازاً، وهو المرويُّ عن ابن عباس، ولا يلزمُ عليه كونُ الآية في حقِّ المنافقين مع كون السورة مكيةً كما لا يخفَى.

وفسَّره بعضهم بالجمع، وحُكي عن ابن زيد، وجوّز أن يكون المعنى: والله تعالى أعلم بما يجمعونه في صحفهم من أعمال السوء.

وأيًّا ما كان فعِلْمُ الله تعالى بذلك كنايةٌ عن مُجازاته سبحانه عليه.

وقيل: المرادُ الإشارةُ إلى أنَّ لهم وراء التكذيب قبائحَ عظيمةً كثيرةً يضيقُ عن شرحها نطاقُ العبارة.

وقال بعضهم: يحتمل أن يكون المعنى: والله تعالى أعلم بما يضمرون في أنفسهم من أدلة كونه ـ أي: القرآن ـ حقًّا. فيكون المراد المبالغةَ في عنادهم وتكذيبهم على خلاف عِلْمِهم، والظاهر أنَّ الجملة على هذا حالٌ من ضمير «يكذِّبون»، وكونُها كذلك على ما قيل من الإشارة خلافُ الظاهر.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧٠، والبحر ٨/٤٤٨.

(٢) مفردات الراغب (وعى)، وصدر البيت: الخير يبقى وإن طال الزمان به، وقائله عبيد بن الأبرص كما في الأغاني ٢٢/٩٣، والمستقصى ١/٣٢٦، وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال للبكري ص٢٤١، والخزانة ١١/٢٥٧. وقال البكري: الشعر لعبيد بإجماع من الرواة.

وقرأ أبو رجاء: «بما يَعُون» من وَعَى يَعي[(١)].

﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾﴾ مرتَّبٌ على الإخبار بعلمه تعالى بما يُوعون مراداً به مجازاتُهم به. وقيل: على تكذيبهم. وقيل: الفاء فصيحةٌ، أي: إذا كان حالهم ما ذكر فبشِّرهم.. إلخ.

والتبشير في المشهور: الإخبار بسارٍّ، والتعبيرُ به هاهنا من باب:

تحيةُ بينهم ضربٌ وجيعُ[(٢)]

وجوِّز أن يكون ذلك على تنزيلهم ـ لانهماكهم في المعاصي الموجبةِ للعذاب، وعدمِ استرجاعهم عنها ـ منزلةَ الراغبين في العذاب، حتى كان الإخبارُ به تبشيراً وإخباراً بسارٍّ. والفرقُ بين الوجهين يظهر بأدنى تأمُّلٍ.

وأبْعَدَ جدًّا من قال: إنَّ ذلك تعريضٌ بمحبة نبي الرحمة ﷺ البشارةَ، فيستعار لأمره عليه الصلاة والسلام بالإنذار لفظُ البشارة تطييباً لقلبه ﷺ.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ استثناءٌ منقطعٌ من الضمير المنصوب في «فبشرهم».

وجوِّز أن يكون متصلاً على أنْ يراد بالمستثنى مِن آمَنَ وعَمِلَ الصالحات: مَن آمن وعَمِلَ بعدُ منهم، أي: من أولئك الكفرة، والمضيُّ في الفعلين باعتبارِ عِلْمِ الله تعالى، أو هما بمعنى المضارع.

ولا يخفَى ما فيه من التكلُّف، مع أنَّ الأول أنسبُ منه بقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍۭ ﴿٢٥﴾﴾ لأنَّ الأجر المذكور لا يخصُّ المؤمنين منهم، بل المؤمنين كافةً، وكونُ الاختصاص إضافيًّا بالنسبة إلى الباقين على الكفر منهم خلافُ الظاهر، على أنَّ إيهام الاختصاص بالمؤمنين منهم يكفي في الغرض كما لا يخفى.

والتنوينُ في «أجر» للتعظيم، ومعنى «غير ممنون»: غيرُ مقطوع، مِن مَنَّ: إذا

---

(١) البحر ٨/ ٤٤٨.

(٢) سلف ٥/ ٦٤.

قطع. أو: غيرُ معتدٍّ به ومحسوبٍ عليهم، مِن منَّ عليه: إذا اعتدَّ بالصنيعة وحَسَبَها. وجعل بعضُهم المنَّ بهذا المعنى من مَنَّ بمعنى قَطَعَ أيضاً؛ لِمَا أنه يقطع النعمة ويقتضي قطعَ شكرها.

والجملة ـ على ما قيل ـ استئنافٌ مقرِّرٌ لما أفاده الاستثناء من انتفاء العذاب عن المذكورين، ومبيِّنٌ لكيفيته ومقارنتِه للثواب العظيم الكثير.

سورة البروج

لا خلافَ في مكّيتها، ولا في كونها اثنتين وعشرين آيةً.

ووجهُ مناسبتها لِمَا قبلها اشتمالُها[1] كالتي قبلُ على وعد المؤمنين ووعيدِ الكافرين، مع التنويه بشأن القرآن وفخامة قَدْرِه.

وفي «البحر»: أنه سبحانه لَمَّا ذكر أنه جل وعلا أعلم بما يجمعون لرسول الله ﷺ والمؤمنين من المكر والخداع وإيذاء مَن أسلم بأنواعٍ من الأذى، كالضرب والقتل والصلب، والحرقِ بالشمس، وإحماءِ الصخر ووضعِ أجسادِ مَن يريدون أن يَفْتِنوه عليه، ذكر سبحانه أن هذه الشِّنْشِنةَ كانت فيمَن تقدَّم من الأُمم، فكانوا يعذِّبون بالنار، وأن المعذَّبين كان لهم من الثبات في الإيمان ما منعهم أن يرجعوا عن دينهم، وأنَّ الذين عذَّبوهم ملعونون، فكذلك الذين عذَّبوا المؤمنين من كفار قريش، فهذه السورة عظةٌ لقريش، وتثبيتٌ لمن يعذِّبونه من المؤمنين[2]. انتهى، وهو وجهٌ وجيهٌ.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ۝١﴾ أي: القصور، كما قال ابن عباس وغيرُه. والمراد بها عند جمعٍ البروجُ الاثنا عشر المعروفة.

وأصلُ البُرْج: الأمر الظاهر، ثم صار حقيقةً للقصر العالي؛ لأنه ظاهرٌ للناظرين. ويقال لِمَا ارتفع من سور المدينة بُرْجٌ أيضاً. وبروجُ السماء بالمعنى

---

(١) في (م): باشتمالها، وهو تصحيف.

(٢) البحر ٨/ ٤٤٩.

المعروف وإن التحقتْ بالحقيقة، فهي في الأصل استعارةٌ، فإنها شبِّهت بالقصور لعلوِّها، ولأنَّ النجوم نازلةٌ فيها كسكَّانها، فهناك استعارةٌ مصرِّحةٌ تتبعها مكنيةٌ.

وقيل: شبِّهت السماء بسور المدينة فأُثبت لها البروج.

وقيل: هي منازلُ القمر. وهذا راجعٌ إلى القول الأول؛ لأن البروج منقسمةٌ إلى ثمانيةٍ وعشرين منزلاً، وقد تقدَّم الكلامُ فيها(١).

وقال مجاهدٌ والحسن وعكرمةُ وقتادةُ: هي النجوم. وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله(٢) رضي الله عنه فيه حديثاً مرفوعاً بلفظ «الكواكب» بدل النجوم، والله تعالى أعلم بصحَّته.

وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن أبي صالح أنه قال: هي النجومُ العِظامُ(٣). وعليه إنما سمِّيت بروجاً لظهورها، وكذا على ما قبله وإن اختلف الظهور ولم يَظْهَرْ شمولُه جميعَ النجوم.

وقيل: هي أبوابُ السماء، وسمِّيت بذلك لأن النوازل تخرج مع(٤) الملائكة عليهم السلام منها، فجعِلَتْ مشبَّهةً بقصور العظماء النازلةِ أوامِرُهم منها، أو لأنها لكونها مبدأً للظهور وُصفت به مجازاً في الطَّرف. وقيل: في النسبة.

والبروجُ الاثنا عشر في الحقيقة على ما ذكره محقِّقو أهل الهيئة معتبرةٌ في الفلك الأعلى المسمَّى بفلك الأفلاك، والفلك الأطلس، وزعموا أنه العرشُ بلسان الشرع، لكنها لَمَّا لم تكن ظاهرةً حسًّا دلُّوا عليها بما سامَتَها وقتَ تقسيم الفلك الأعلى من الصور المعروفة، كالحمل والثور وغيرهما، التي هي في الفلك الثامن المسمَّى عندهم بفلك الثوابت، وبالكرسيِّ في لسان الشرع على ما زعموا، فبرج الحمل مثلاً ليس إلا جزءاً من اثني عشر جزءاً من الفلك الأعلى سامتَتْه صورة

---

(١) عند تفسير الآية (٥) من سورة يونس، والآية (٣٩) من سورة ﴿يسٓ﴾.
(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٣١.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٣١.
(٤) في (م): من، وهو خطأ.

الحمل من الثوابت وقتَ التقسيم، وبرجُ الثور ليس إلا جزءاً من ذلك سامتَتْه صورة الثور منها ذلك الوقت أيضاً، وهكذا. وإنما قيل: وقت التقسيم؛ لأن كلَّ صورة قد خرجت لحركتها وإن كانت بطيئةً عما كانت مُسامِتَةً له من تلك البروج، حتى كاد يسامتُ الحمل اليوم برج الثور، والثور برج الجوزاء، وهكذا.

فعلى هذا، وكونُ المراد بالبروج البروجَ الاثني عشر أو المنازلَ، قيل: المراد بالسماء الفلك الأعلى، وقيل: الفلك الثامن لظهور الصور الدالة على البروج فيه، ولذا يسمَّى فلك البروج. وقيل: السماء الدنيا؛ لأنها تُرى فيها بظاهر الحسِّ نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [فصلت: ١٢] وقيل: الجنس الشامل لكلِّ سماءٍ؛ لأن السماوات شفَّافةٌ فيشارك العليا فيما فيها السفلى؛ لأنه يرى فيها ظاهراً.

وإذا أريد بالبروج النجومُ، فقيل: المراد بالسماء الفلك الثامن؛ لأنها فيه حقيقة. وقيل: السماء الدنيا. وقيل: الجنس، على نحو ما مرَّ، ولا يراد ـ على ما قيل ـ الفلكُ الأطلس، أعني الفلك الأعلى، لأنه كاسْمِه غيرُ مكوكبٍ.

وإذا أُريد بها الأبواب، فقيل: المراد بالسماء ما عدا فلك الأفلاك المسمَّى بلسان الشرع بالعرش، فإنه لم يَرِدْ أنَّ له أبواباً.

هذا وأنت تعلم أنَّ أكثر ما ذُكر مبنيٌّ على كلام أهل الهيئة المتقدِّمين، وهو لا يصحُّ له مستندٌ شرعاً، ولا تكاد تسمع فيه إطلاقَ السماء على العرش أو الكرسي، لكن لَمَّا سمع بعض الإسلاميين من الفلاسفة أفلاكاً تسعةً، وأراد تطبيق ذلك على ما ورد(١) في الشرع، زعم أنَّ سبعةً منها هي السماواتُ السبع، والاثنين الباقيين هما الكرسيُّ والعرش، ولم يَدْرِ أنَّ في الأخبار ما يأبى ذلك، وكونُ الدليل العقليِّ يقتضيه محلُّ بحثٍ كما لا يَخْفَى، ومَن رجع إلى كلام أهل الهيئة المحدَثين، ونظر في أدلتهم على ما قالوه في أمر الأجرام العلوية وكيفيةِ ترتيبها، قَوِيَ عنده وَهْنُ ما ذهب إليه المتقدِّمون في ذلك.

---

(١) في (م): روي.

فالذي ينبغي أن يقال: البروجُ هي المنازل للكواكب مطلقاً، التي يشاهدها الخواصُّ والعوامُّ، وما علينا في أيِّ سماء كانت، أو الكواكب أنفسُها أينما كانت، أو أبوابُ السماء الواردة في لسان الشرع والأحاديثِ الصحيحة، وهي لكلِّ سماءٍ، ولم يثبت للعرش ولا للكرسيِّ منها شيءٌ، ويراد بالسماء جنسُها أو السماءُ الدنيا في غير القول الأخير على ما سمعتَ فيما تقدَّم، فلا تغفل.

﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝٢﴾ أي: الموعودِ به، وهو يومُ القيامة باتِّفاق المفسرين.

وقيل: لعله اليومُ الذي يخرج الناسُ فيه من قبورهم، فقد قال سبحانه: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ۝٤٣ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ﴾ [المعارج: ٤٣-٤٤] أو يوم طيِّ السماء كطيِّ السجلِّ للكتب.

وقيل: يمكن أن يراد به يومُ شفاعةِ النبيِّ ﷺ، على ما أشار إليه قولُه تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] ولا يَخْفَى أنَّ جميع ذلك داخلٌ في يوم القيامة.

﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣﴾ أي: ومَن يشهدُ ذلك[1] اليوم ويحضُره من الخلائق المبعوثين فيه، وما يَحْضُر فيه من الأهوال والعجائب، فيكون الله عزَّ وجلَّ قد أقسم سبحانه بيوم القيامة وما فيه تعظيماً لذلك اليوم، وإرهاباً لمنكريه. وتنكيرُ الوصفين للتعظيم، أي: وشاهدٍ ومشهودٍ لا يُكْتَنَه وَصْفُهما، أو للتكثير كما قيل في ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤].

وأخرج الترمذيُّ وجماعةٌ عن أبي هريرة مرفوعاً: «الشاهد يومُ الجمعة، والمشهودُ يومُ عرفة»[2] وروي ذلك عن أبي مالك الأشعري وجبير بن مطعم رضي الله عنهما

(١) في (م): بذلك.
(٢) سنن الترمذي (٣٣٣٩). قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث موسى بن عبيدة، وموسى بن عبيدة يضعَّف في الحديث. اهـ. ووقع في مطبوع الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ولم ترد هذه العبارة في تحفة الأشراف ١٠/ ١٣٣، ولا في تحفة الأحوذي ٩/ ٢٥٨. وقد أخرجه موقوفاً على أبي هريرة أحمد (٧٩٧٣)، وقال ابن كثير: وهو أشبه.

مرفوعاً أيضاً[١]. وأخرجه جماعةٌ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وغيرِه من الصحابة والتابعين[٢].

وأخرج الحاكم وصحَّحه عنه مرفوعاً أيضاً: «الشاهدُ يومُ عرفةَ ويومُ الجمعة، والمشهودُ يومُ القيامة»[٣].

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: الشاهدُ يومُ الجمعة والمشهودُ يومُ النحر[٤].

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن الحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما وكرم وجههما أنَّ رجلاً سأله عن ذلك، فقال: هل سألت أحداً قبلي؟ قال: نعم، سألتُ ابن عمر وابن الزبير فقالا: يوم الذبح ويوم الجمعة. قال: لا، ولكنَّ الشاهدَ محمدٌ - وفي روايةٍ: جدِّي رسولُ الله ﷺ - ثم قرأ: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] والمشهودُ يوم القيامة، ثم قرأ: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ

---

(١) حديث أبي مالك أخرجه الطبري ٢٤/ ٢٦٦، والطبراني في الكبير (٣٤٥٨). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٧٣-١٧٤: فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه، قال أبو حاتم: لم يسمع من أبيه شيئاً. اهـ. قلنا: ويرويه عن أبي مالك شريح بن عبيد؛ قال أبو حاتم في المراسيل: شريح بن عبيد عن أبي مالك الأشعري مرسل.
وحديث جبير بن مطعم أخرجه ابن عدي ٥/ ١٧٢٨، وتمَّام كما في الروض البسام (١٣٦٩) من طريق عمار بن مطر، عن مالك، عن عمارة بن عبد الله، عن نافع بن جبير، عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال ابن عدي: هذا عن مالك بهذا الإسناد باطل، ليس هو بمحفوظ عنه. اهـ. وعمار بن مطر كذبه أبو حاتم، وقال ابن حبان: كان يسرق الحديث، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن عدي: أحاديثه بواطيل. الميزان ٣/ ١٧٠.

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٦١، وتفسير الطبري ٢٤/ ٢٦٤-٢٦٥.

(٣) كذا ذكر المصنف، والذي في المستدرك ٢/ ٥١٩ من طريق شعبة قال: سمعت علي بن زيد ويونس بن عبيد يحدثان عن عمار مولى بني هاشم عن أبي هريرة، أما علي فرفعه إلى النبي ﷺ، وأما يونس فلم يَعْد أبا هريرة، ثم ذكر الحديث كما أورده المصنف. فلعل الوهم في نسبة الحديث إلى علي ﷺ وقع من قول الحاكم: أما علي فرفعه. . .، والصواب أنه علي بن زيد بن جدعان الذي روى عنه شعبة هذا الحديث. وعلي بن زيد ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣٣٢، ووقع في (م) بدل النحر: النجم، وهو تصحيف.

﴿مَّشۡهُودٞ﴾ [هود: ١٠٣][1] وروى النسائيُّ وجماعةٌ من طرقٍ عن ابن عباس ﷺ نحوَه[2].

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه: الشاهدُ الله عز وجل، والمشهودُ يومُ القيامة[3].

وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار: الشاهد آدمُ عليه السلام وذرِّيتُه، والمشهودُ يومُ القيامة.

وعن ابن المسيب: الشاهدُ يومُ التروية، والمشهودُ يومُ عرفة.

وعن الترمذي[4]: الشاهد الحفظة، والمشهود ـ أي: عليه ـ الناس.

وعن عبد العزيز بن يحيى: هما رسولُ الله ﷺ وأمَّتُه عليه الصلاة والسلام. وعنه أيضاً: هما الأنبياء عليهم السلام وأممهم.

وعن ابن جبير ومقاتل: هما الجوارحُ وأصحابها.

وقيل: هما يومُ الاثنين ويوم الجمعة.

وقيل: هما الملائكة المتعاقبون عليهم السلام، وقرآنُ الفجر.

وقيل: هما النجم، والليل والنهار.

وقيل: الشاهد الله تعالى والملائكةُ وأولو العلم، والمشهود به الوحدانية و﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩].

وقيل: الشاهد مخلوقاتُه تعالى، والمشهود به الوحدانيةُ.

وقيل: هما الحجرُ الأسود والحجيج.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٣٢، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ٢٦٦-٢٦٧. ورواية: جدي رسولُ الله ﷺ، أخرجها الطبراني في الصغير (١١٣٧)، وفيه: الحسين، بدل: الحسن. وفيه أيضاً الآية (٤٥) من سورة الأحزاب بدل الآية (٤١) من سورة النساء.

(٢) سنن النسائي الكبرى (١١٥٩٩)، وتفسير الطبري ٢٤/ ٢٦٦.

(٣) وأخرجه الطبري ٢٤/ ٢٦٩.

(٤) هو الحكيم كما في البحر ٨/ ٤٥٠، والكلام منه.

وقيل: الليالي والأيام وبنو آدم؛ فعن الحسن: ما من يومٍ إلا ينادي: إنِّي يومٌ جديدٌ، وإنِّي على ما يُعْمَلُ فيَّ شهيدٌ، فاغتنمني فلو غابت شمسي لم تدركني إلى يوم القيامة.

وقيل: أمَّة النبيِّ ﷺ وسائر الأمم.

وجوِّز أن يراد بهما المقرَّبون والعلِّيون؛ لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٢٠ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٠-٢١].

وأن يراد بالشاهد الطفل الذي قال: «يا أماه اصبري فإنك على الحقِّ» كما سيجيء إن شاء الله تعالى، والمشهودُ له أمه والمؤمنون؛ لأنه إذا كانت أمُّه على الحق فسائر المؤمنين كذلك.

وقيل وقيل، وجميعُ الأقوال في ذلك على ما وقفتُ عليه نحوٌ من ثلاثين قولاً، والوصفُ على بعضها من الشهادة بمعنى الحضور ضدّ المغيب، وعلى بعضها الآخر من الشهادة على الخصم أوْ له، وشهادةُ الجوارح بأنْ يُنْطِقها الله تعالى الذي أنطق كلَّ شيءٍ، وكذا الحجرُ الأسود، ولا بُعْدَ في حضوره يوم القيامة للشهادة للحجيج.

وأما شهادةُ اليوم فيمكن أن تكون بعد ظهوره في صورةٍ، كظهور القرآن على صورة الرجل الشاحب إذ يتلقَّى صاحبه عند قيامه من قبره[(١)]، وظهورِ الموت في صورة كبشٍ يوم القيامة حتى يُذبح بين الجنة والنار[(٢)]، إلى غير ذلك.

وقال الشهاب: الله تعالى قادرٌ على أن يُحْضِرَ اليومَ ليشهد[(٣)]. ولم يبيِّنْ كيفيةَ ذلك، فإن كانت كما ذكرنا فذاك، وإن كانت شيئاً آخر بأن يُحضِرَ نفسَ اليوم في ذلك اليوم، فالظاهرُ أنه يلزم أن يكون للزمان زمانٌ، وهو وإنْ جوَّزه مَن جوَّزه من المتكلِّمين لكنْ في الشهادة بلسان القال عليه خفاءٌ، ومثلُها نداءُ اليوم الذي سمعتَه

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٩٧٦)، وابن ماجه (٣٧٨١)، وسلف ٥/ ١٠٤.
(٢) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩)، وسلف ٥/ ١٠٤.
(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٣٤٢.

آنفاً عن الحسن إن كان بلسان القال أيضاً دون لسان الحال كما هو الأرجحُ عندي.

واختار أبو حيان من الأقوال على تقدير أن يراد بالشهادة الشهادةُ بالمعنى الثاني القولَ بأنَّ الشاهد مَن يشهد في ذلك اليوم، أعني اليوم الموعود يوم القيامة، وأنَّ المشهود مَن يُشْهَدُ عليه فيه. وعلى تقديرِ أنْ يراد بها الشهادةُ بالمعنى الأول القولَ بأنَّ الشاهد الخلائقُ الحاضرون للحساب، وأنَّ المشهود اليوم[1]. ولعل تكرير القسم به وإن اختلف العنوان لزيادة تعظيمه، فتأمَّل.

وجوابُ القسم قيل: هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟﴾ [الآية: ١٠].

وقال المبرِّد: هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [الآية: ١٢] وصرَّح به ابن جُريج، وأخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن مسعود ما يدلُّ عليه[2].

وقال غير واحد: هو قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴿٤﴾﴾ على حذف اللام منه للطول، والأصل: لَقُتِلَ كما في قوله:

حلفتُ لها بالله حلفةَ فاجرٍ لناموا فما إنْ من حديثٍ ولا صالي[3]

وقيل: على حذف اللام و«قد»، والأصل: لقد قُتِلَ، وهو مبنيٌّ على ما اشتهر من أنَّ الماضي المثبتَ المتصرِّفَ الذي لم يتقدَّم معموله تلزمُه اللام و«قد»، ولا يجوز الاقتصارُ على أحدهما إلا عند طول الكلام، كما في قوله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] بعد قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾﴾ إلخ، والبيتِ المذكور، ولا يجوز تقدير اللام بدون «قد» لأنها لا تدخل على الماضي المجرَّد منها، وتمامُ الكلام في محلِّه كشروح «التسهيل» وغيرها.

وأيًّاما كان فالجملة خبرية. وقال بعض المحققين: إنَّ الأظهر أنها دعائيةٌ دالةٌ على الجواب، كأنه قيل: أُقسم بهذه الأشياء إنَّ كفار قريش لملعونون أحقَّاءُ بأن

---

(١) البحر ٨/ ٤٤٩-٤٥٠.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٣١-٣٣٢، وهو في المستدرك ٢/ ٥١٩، وذكر ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٩٧٣ هذا القول دون نسبة، ثم تعقبه بقوله: وهذا قبيح لأن الكلام قد طال بينهما.

(٣) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٣٢.

يقال فيهم: قُتلوا، كما هو شأن أصحاب الأخدود؛ لِما أنَّ السورة وردت لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الإيمان، وتصبيرهم على أذية الكفرة، وتذكيرهم بما جرى ممن تقدَّمهم من التعذيب لأهل الإيمان وصَبْرِهم على ذلك، حتى يأنسوا بهم ويصبروا على ما كانوا يَلْقَون من قومهم، ويعلموا أنهم مثل أولئك عند الله عز وجل في كونهم ملعونين مطرودين[1]. فالقتلُ هنا عبارةٌ عن أشدِّ اللعن والطرد؛ لاستحالة الدعاء منه سبحانه حقيقةً، فأريدَ لازِمُه من السخط والطرد عن رحمته جل وعلا.

وقال بعضهم: الأظهر أن يقدَّر: إنهم لمقتولون كما قُتل أصحابُ الأخدود، فيكون وعداً له ﷺ بقتل الكفرة المتمرِّدين لإعلاء دينه، ويكون معجزةً بقتل رؤوسهم في غزوة بدرٍ. انتهى، وظاهرُه إبقاءُ القتل على حقيقته واعتبارُ الجملة خبريةً، وهو كما ترى.

وحكى في «البحر» أن الجواب محذوفٌ، وتقديره: لتبعثُنَّ ونحوه[2]، وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

والأخدود: الخَدُّ، وهو الشقُّ في الأرض، ونحوُهما بناءً ومعنًى: الخَقُّ والأُخْقُوق، ومنه ما جاء في خبر سراقة حين تبع رسول الله ﷺ فساخت قوائمه ـ أي: قوائمُ فرسه ـ في أخاقيقِ جرذان[3].

أخرج مسلم والترمذيُّ والنسائيُّ[4] وغيرُهم من حديث صهيب يرفعه: «كان

(١) صاحب هذا القول هو الزمخشري في الكشاف ٤/ ٢٣٧.
(٢) لم نقف عليه في البحر، وهو في النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضاً ٨/ ٤٤٨ (على هامش البحر).
(٣) كذا ذكر المصنف، والصواب أنه ورد في قصة الرجل الذي وقصت به دابته وهو محرم، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه وكفنوه ولا تخمروا رأسه...» كما ذكر أبو عبيد في غريب الحديث ١/ ٩٥، والزمخشري في الفائق ٤/ ٧٤، وصاحب النهاية (خقق)، وابن الجوزي في غريب الحديث ١/ ٢٩٢، ولفظه عندهم: فوقصت به ناقته في أخاقيق جرذانٍ. وأصله دون هذه العبارة في صحيح مسلم (٩٤) ص٨٦٥ من حديث ابن عباس ﵄.
(٤) صحيح مسلم (٣٠٠٥)، وسنن الترمذي (٣٣٤٠)، وسنن النسائي الكبرى (١١٥٩٧)، =

ملكٌ من الملوك، وكان لذلك الملك كاهنٌ يكهن له، فقال له ذلك الكاهن: انظروا لي غلاماً فهماً فأعلِّمه عِلمي هذا، فإنِّي أخاف أن أموت فينقطعَ منكم هذا العلمُ ولا يكون فيكم مَن يَعْلَمه. فنظروا له غلاماً على ما وَصَفَ، فأمروه أن يَحْضُرَ ذلك الكاهنَ، وأنْ يَخْتلِفَ إليه، فجعل الغلام يختلف إليه، وكان على طريق الغلام راهبٌ في صومعةٍ، فجعل الغلام يسأل ذلك الراهب كلَّما مرَّ به، فلم يَزَلْ به حتى أخبره، فقال: إنما أعبد الله تعالى. فجعل الغلام يمكثُ عند الراهب ويُبْطِئُ على الكاهن، فأرسل الكاهن إلى أهل الغلام أنه لا يكاد يَحْضُرني. فأخبر الغلامُ الراهبَ بذلك، فقال له الراهب: إذا قال لك الكاهن أين كنت؟ فقل: عند أهلي. وإذا قال لك أهلك: أين كنت؟ فأخبرهم أنك كنت عند الكاهن.

فبينما الغلام على ذلك إذ مرَّ بجماعةٍ من الناس كثيرةٍ قد حَبَسَتْهم دابةٌ يقال: كانت أسداً. فأخذ الغلام حجراً فقال: اللهمَّ إن كان ما يقول الراهبُ حقًّا فأسألك أن أقتل هذه الدابةَ، وإن كان ما يقوله الكاهن حقًّا فأسألك أن لا أقتلها. ثم رَمَى فقتل الدابةَ، فقال الناس: مَن قتلها؟ فقالوا: الغلام. ففزع الناس وقالوا: قد عَلِم هذا الغلامُ عِلْماً لم يَعْلَمْه أحدٌ! فسمع أعمى فجاءه فقال له: إن أنت رَدَدْتَ بصري فلك كذا وكذا. فقال الغلام: لا أريد منك هذا، ولكن أرأيتَ إن رَجَعَ عليك بصرُك، أتؤمنُ بالذي ردَّه عليك؟ قال: نعم. فردَّ عليه بصره، فآمن الأعمى.

فبلغ الملكَ أمرُهم، فبعث إليهم فأُتي بهم، فقال: لأقتلنَّ كلَّ واحدٍ منكم قِتْلةً لا أقتلُ بها صاحبَه. فأمر بالراهب والرجل الذي كان أعمى فوُضع المنشارُ على مَفْرِقِ أحدهما فقتله، وقتل الآخر بقتلةٍ أخرى. ثم أمر بالغلام فقال: انطلقوا به إلى جبل كذا وكذا فألقوه من رأسه. فانطلقوا به إلى ذلك الجبل فلمَّا انتهوا به إلى ذلك المكان الذي أرادوا أن يُلقوه منه جعلوا يتهافتون من ذلك الجبل ويتردَّوْنَ، حتى لم يبق منهم إلا الغلامُ.

= وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٩٧٥١)، وأحمد (٢٣٩٣١) ونقله المصنف عن الدر المنثور ٦/ ٣٣٣، وهو موافق للفظ الترمذي وعبد الرزاق.

ثم رجع الغلام، فأمر به الملك أن ينطلقوا به إلى البحر فيُلقوه فيه، فانطُلِقَ به إلى البحر ففرَّقَ الله تعالى الذين كانوا معه وأنجاه الله تعالى، فقال الغلام للملك: إنك لا تقتلني حتى تَصْلُبَني وترميني وتقول: بسم الله ربِّ الغلام. فأمر به فصُلب، ثم رماه وقال: بسم الله ربِّ الغلام. فوضع الغلامُ يده على صدغه حين رُمي ثم مات، فقال الناس: لقد عَلِمَ هذا الغلامُ علماً ما عَلِمَه أحدٌ، فإنَّا نؤمنُ بربِّ هذا الغلام. فقيل للملك: أَجَزِعْتَ أنْ خالفَكَ ثلاثةٌ؟ فهذا العالَم كلُّهم قد خالفوك. فخدَّ أخدوداً، ثم أَلْقَى فيها الحطبَ والنار، ثم جمع الناس فقال: مَن رَجَعَ عن دينه تركناه، ومَن لم يَرْجِعْ ألقيناه في هذه النار. فجعل يلقيهم في تلك الأخدود، فقال: يقول الله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ حتى بلغ ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ وفيه: فأمَّا الغلام فإنه دُفن ثم أُخرج، فيُذكر أنه خرج في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه(١) وأصبعُه على صدغه كما وضعها حين قُتل.

وفي بعض رواياته(٢): فجاءت امرأةٌ بابنٍ لها صغيرٍ، فكأنها تقاعَسَتْ أن تقع في النار، فقال الصبي: يا أُمَّهْ اصبري فإنك على الحق».

وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن نُجَيٍّ قال: شهدتُ عليًّا كرم الله تعالى وجهه وقد أتاه أسقفُ نجران، فسأله عن أصحاب الأخدود فقصَّ عليه القصة، فقال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: أنا أعلم بهم منك؛ بُعِثَ نبيٌّ من الحبش إلى قومه ـ ثم قرأ رضي الله عنه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨] ـ فدعاهم فتابعه الناس، فقاتلهم فقُتل أصحابُه وأُخِذَ فأُوْثِقَ، فانفلت فأنس إليه رجال [يقول: اجتمع إليه رجال] فقاتلهم وقتلوا وأخذ فأوثق، فخدُّوا أخدوداً وجعلوا فيها النيران، وجعلوا يعرضون الناس، فمن تبع النبيَّ رُمي به فيها، ومَن تابعهم تُرك، وجاءت امرأة في آخر مَن جاء ومعها صبيٌّ لها فجزعت، فقال الصبيُّ: يا أمَّه اصبري ولا تُماري. فوقعت(٣).

---

(١) كذا وقعت العبارة في الدر المنثور، وجاء في سنن الترمذي ومصنف عبد الرزاق: فأما الغلام فإنه دفن، فيذكر أنه أخرج في زمن عمر بن الخطاب... إلخ، ولم ترد هذه الزيادة في باقي المصادر.

(٢) وهي رواية مسلم وأحمد والنسائي.

(٣) الدر المنثور ٦/٣٣٣، وما بين حاصرتين منه.

وأخرج عبد بن حميد عنه كرم الله تعالى وجهه أنه قال: كان المجوس أهلَ كتابٍ، وكانوا متمسِّكين بكتابهم، وكانت الخمرةُ قد أُحِلَّتْ لهم، فتناول منها ملكٌ من ملوكهم فغلبته على عقله، فتناول أخته أو ابنته فوقع عليها، فلمَّا ذهب عنه السُّكْر ندم وقال لها: ويحك ما هذا الذي أتيتُ؟ وما المخرجُ منه؟ قالت: المخرج منه أن تخطب الناس فتقول: أيها الناس إن الله تعالى أحلَّ نكاح الأخوات أو البنات. فقال الناس جماعتُهم: معاذ الله تعالى أن نؤمن بهذا أو نقرَّ به، أو جاء به نبيٌّ، أو نزل علينا في كتاب. فرجع إلى صاحبته، وقال: ويحك! إنَّ الناس قد أبوا عليَّ ذلك. قالت: إن أبوا عليك فابسُطْ فيهم السوطَ. فبسط فيهم السوط، فأبوا أن يُقِرُّوا، قالت: فجرِّد فيهم السيف. فأبوا أن يُقرُّوا، قالت: فخُدَّ لهم الأخدود ثم أوقد فيها النيران، فمن تابعك خلِّ عنه. فخدَّ لهم أخدوداً وأوقد فيها النيران، وعرض أهلَ مملكته على ذلك، فمن أبى قذفه في النار، ومَن لم يأبَ خلَّى عنه[1].

وقيل: وقع إلى نجران رجلٌ ممن كان على دين عيسى عليه السلام، فأجابوه، فسار إليهم ذو نواس اليهوديُّ بجنودٍ من حِمْيَر، فخيَّرهم بين النار واليهودية، فأبوا فأحرق منهم اثني عشر ألفاً في الأخاديد. وقيل: سبعين ألفاً. وذُكر أنَّ طول الأخدود أربعون ذراعاً، وعرضه اثنا[2] عشر ذراعاً.

ولاختلاف الأخبار في القصة اختلفوا في موضع الأخدود؛ فقيل: بنجران؛ لهذا الخبر الأخير. وقيل: بأرض الحبشة لخبر ابن نُجَيٍّ السابق.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه كان بمذارع اليمن[3]، أي: قراه، وهذا لا ينافي كونه بنجران؛ لأنه بلدٌ باليمن.

---

(١) أخرجه الطبري ٢٤/ ٢٧٠-٢٧١.

(٢) في الأصل و(م): اثني، والمثبت من الكشاف ٤/ ٢٣٨، وتفسير الرازي ٣١/ ١١٨، وتفسير القرطبي ٢٢/ ١٨٨، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٣٦.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٣٢، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ٢٧١-٢٧٢، ووقع في الأصل و(م): بمذراع، والصواب ما أثبتناه. والمذارع: هي القرى القريبة من الأمصار، وقيل: هي قرًى بين الريف والبر. النهاية (ذرع).

وكذا اختلفوا في أصحاب الأخدود لذلك، فحكي فيه ما يزيد على عشرة أقوالٍ؛ منها أنهم حبشةٌ، ومنها أنهم من النَّبط، وروي عن عكرمة، ومنها أنهم من بني إسرائيل، وروي عن ابن عباس. وأصحُّ الروايات عندي في القصة ما قدَّمناه عن صهيبٍ ﵁، والجمعُ ممكنٌ، فقد قال عصام الدين: لعل جميع ما روي واقعٌ، والقرآن شاملٌ له، فلا تغفل.

وقرأ الحسن وابن مقسم: «قتِّل» بالتشديد[(١)]، وهو مبالغةٌ في لعنهم لعظم ما أتوا به. وقد كان ﷺ ـ على ما أخرج ابن أبي شيبة عن عوفٍ، وعبد بنُ حميد عن الحسن ـ إذا ذكر أصحاب الأخدود تعوَّذ من جهد البلاء[(٢)].

﴿ٱلنَّارِ﴾ بدلُ اشتمالٍ من «الأخدود» والرابطُ مقدَّرٌ، أي: فيه، أو أقيم «أل» مقام الضمير، أو لأنه معلومٌ اتصالُه به فلا يحتاج لرابطٍ، وكذا كلُّ ما يظهر ارتباطه فيما قبلُ، وجوَّز أبو حيان كونَه بدلَ كلٍّ من كلٍّ على تقدير محذوفٍ، أي: أخدود النار[(٣)]، وليس بذاك.

وقرأ قوم: «النارُ» بالرفع[(٤)]؛ فقيل: على معنى: قتلَتْهم النارُ، كما في قوله تعالى: ﴿يُسَبَّح لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] على قراءة «يسبَّح» بالبناء للمفعول[(٥)]، وقوله:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ[(٦)]

ويكون أصحاب الأخدود إذ ذاك المؤمنين، وليس المراد بالقتل اللعنَ، وجوِّز أن يراد بهم الكفرة والقتلُ على حقيقته بناءً على ما قال الربيع بن أنس والكلبيُّ

(١) القراءات الشاذة ص ١٧١، والبحر ٨/ ٤٥٠.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٣٣، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٢٧ من طريق عوف عن الحسن. والحديث مرسل.
(٣) البحر ٨/ ٤٥٠.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٩٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٦٢، والبحر ٨/ ٤٥٠.
(٥) وهي قراءة ابن عامر وشعبة كما في التيسير ص١٦٢.
(٦) سلف ٤/ ٢٣١ و٧/ ٤٧.

وأبو العالية وابن إسحاق[1] من أنَّ الله تعالى بعث على المؤمنين ريحاً فقبضت أرواحهم، وخرجت النارُ فأحرقت الكافرين الذين كانوا على حافتي الأخدود، وأنت تعلم أنَّ قول هؤلاء مخالفٌ لقول الجمهور، ولِمَا دلَّت عليه القصص التي ذكروها، فلا ينبغي أن يعوَّل عليه، وأنَّ حملَ القتل على حقيقته غيرُ ملائم للمقام.

ولعل الأَوْلى في توجيه هذه القراءة أنَّ النار خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: هي ـ أو: هو ـ النارُ، ويكون الضمير راجعاً على الأخدود، وكونُه النارَ خارجٌ مخرجَ المبالغة كأنه نفسُ النار.

﴿ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ۝٥﴾ وصفٌ لها بغاية العظمة وارتفاعِ اللهب وكثرةِ ما يوجبُه، ووجهُ إفادته ذلك أنه لم يقل: موقدة، بل جُعلت ذاتَ وقودٍ، أي: مالِكَته، وهو كنايةٌ عن زيادته زيادةً مفرطةً لكثرة ما يرتفع به لهبُها، وهو الحطبُ الموقَدُ به؛ لأن تعريفه استغراقيٌّ، وهي إذا مَلَكتْ كلَّ موقودٍ به عَظُم حريقُها ولهبها، وليس ذلك لأنه لا يقال ذو كذا إلا لمن كثر عنده كذا؛ لأنه غيرُ مسلَّم، وذو النون يأباه، وكذا ذو العرش.

وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوة وعيسى: «الوُقود» بضم الواو[2]، وهو مصدرٌ، بخلاف مفتوحِه فإنه ما يُوقَدُ به. وقد حكى سيبويه أنه مصدرٌ كمضمومه[3].

وقوله تعالى: ﴿إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۝٦﴾ ظرفٌ لـ «قتل»، أي: لُعنوا حين أَحْدَقوا بالنار قاعدين حولها في مكانٍ قريبٍ منها، مشرفينَ عليها من حافات الأخدود، كما في قول الأعشى:

تُشَبُّ لمقرورَيْنِ يَصْطَليانِها ... وبات على النار النَّدَى والمحلَّقُ[4]

---

(١) في الأصل و(م): وأبو إسحاق، والمثبت من المحرر الوجيز ٥/ ٤٦٢، والبحر ٨/ ٤٥٠، وعنه نقل المصنف.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧١، والبحر ٨/ ٤٥٠.

(٣) الكتاب ٤/ ٤٢.

(٤) ديوان الأعشى ص٢٧٥، والبيت من قصيدة في مدح المحلَّق بن حنتم بن شداد. قال شارح الديوان: أي: بات عليها اثنان يستدفئان من البرد ويسمُران، وهما الكرم والمحلَّق.

وقيل: الكلام بتقدير مضافٍ، أي: على حافاتها، أو نحوه، والجمهور على أنَّ المراد ذلك من غير تقدير.

﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝٧﴾ أي: يَشْهدُ بعضهم لبعض عند الملك بأنَّ أحداً لم يقصِّر فيما أُمر به، أو يشهدون عنده على حُسْنِ ما يفعلون واشتمالِه على الصلاح على ما قيل، أو يشهد بعضُهم على بعض بذلك الفعل الشنيع يوم القيامة، أو يشهدون على أنفسهم بذلك يوم تشهد عليهم جوارحُهم بأعمالهم.

وقيل: «على» بمعنى «مع»، والمعنى: وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين من العذاب حضورٌ، لا يَرِقُّون لهم لغايةِ قسوة قلوبهم.

ومَن زعم أنَّ الله تعالى نجَّى المؤمنين وإنما أحرق سبحانه الكافرين، يقول هنا: المراد: وهم على ما يريدون فِعْلَه بالمؤمنين شهودٌ.

وأيّاما كان ففي «المؤمنين» تغليبٌ، والمراد: بالمؤمنين والمؤمنات.

ومن الغريب الذي لا يُلتفت إليه ما قيل: إنَّ أصحاب الأخدود عمرو بن هند ـ المشهور بمحرِّقٍ ـ ومَن معه، حرَّق مئةً من بني تميم، وضمير «هم على ما يفعلون» لكفار قريش الذين كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات.

﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ﴾ أي: ما أنكروا منهم وما عابوا، وفي «مفردات» الراغب: يقال: نَقَمْتُ الشيء، إذا أنكرته بلسانك أو بعقوبة[1].

وقرأ زيد بن عليٍّ وأبو حيوةَ وابنُ أبي عبلةَ «وما نَقِموا» بكسر القاف[2].

والجملة عطفٌ على الجملة الاسمية، وحسَّن ذلك ـ على ما قيل ـ كونُ تلك الاسمية لوقوعها في حيز «إذ» ماضويةً، فكان العطفُ عطفَ فعليةٍ على فعليةٍ.

وقيل: إن هذه الفعلية بتقدير: وهم ما نقموا منهم.

﴿إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٨﴾ استثناءٌ مفصِحٌ عن براءتهم عمَّا يعاب وينكَرُ بالكلِّية، على منهاج قوله:

---

(١) مفردات الراغب (نقم).

(٢) القراءات الشاذة ص١٧١، والبحر ٨/ ٤٥١.

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم بهنَّ فلولٌ من قِراعِ الكتائبِ[1]

وكونُ الكفرة يرون الإيمان أمراً منكَراً والشاعرُ لا يرى الفلولَ كذلك لا يضرُّ على ما أرى في كون ذلك منه عز وجل جارياً على ذلك المنهاج من تأكيد المدح بما يُشْبِهُ الذمَّ، ثم إنَّ القوم إن كانوا مشركين فالمنكَرُ عندهم ليس هو الإيمانَ بالله تعالى، بل نفيَ ما سواه من معبوداتهم الباطلةِ، وإن كانوا معطِّلةً فالمنكَرُ عندهم ليس إلا إثباتَ معبودٍ غيرِ معهودٍ لهم لكن لَمَّا كان مآلُ الأمرين إنكارَ المعبود بحقٍّ، الموصوفِ بصفات الجلال والإكرام، عبّر بما ذكر مفصحاً عما سمعتَ، فتأمل.

ولبعض الأعلام كلامٌ في هذا المقام قد ردَّه الشهاب[2]، فإنْ أرَدْتَه فارْجِعْ إليه.

وفي «المنتخب»[3]: إنما قال سبحانه: ﴿إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ﴾ لأن التعذيب إنما كان واقعاً على الإيمان في المستقبل، ولو كفروا فيه لم يعذَّبوا على ما مضى، فكأنه قال عز وجل: إلا أن يَدُوموا على إيمانهم. انتهى، وكأنه حمل النقم على الإنكار بالعقوبة.

ووَصْفُه عز وجل بكونه عزيزاً غالباً يُخْشَى عقابُه وحميداً مُنْعِماً يُرْجَى ثوابُه، وتأكيدُ ذلك بقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ للإشعار بمناطِ إيمانهم.

وقولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾﴾ وعدٌ لهم ووعيدٌ لمعذِّبيهم، فإنَّ علم الله جلَّ شأنه الجامع لصفات الجلال والجمال بجميع الأشياء التي من جملتها

---

(١) البيت للنابغة، وهو في ديوانه ص١١، والكشاف ٤/٢٣٨، والفلول: الثُّلَم. القاموس (فلل).

(٢) في الحاشية ٨/ ٣٤٤.

(٣) كما في البحر ٨/ ٤٥١، وعنه نقل المصنف، والمنتخب كما ذكر أبو حيان في البحر ١/ ١٦١ لأبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي، وهو شرف الدين محمد بي عبد الله بن محمد بن أبي الفضل، الأديب النحوي المفسِّر المحدِّث الفقيه، له التفسير الكبير، واسمه «ري الظمآن» قصد فيه ارتباط الآي بعضها ببعض، والتفسير الأوسط، والتفسير الصغير، والكافي في النحو، ومختصر صحيح مسلم، توفي سنة (٦٥٥هـ). معجم الأدباء ١٨/ ٢٠٩، والأعلام ٦/ ٢٣٣.

أعمالُ الفريقين يستدعي توفيرَ جزاء كلٍّ منهما، ولكونه تذييلاً لذلك واللائقُ به الاستقلالُ جيء فيه بالاسم الجليل دون الضمير.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ أي: مَحَنوهم في دينهم ليرجعوا عنه، والمراد بـ «الذين فَتنوا» وبـ «المؤمنين والمؤمنات» المفتونين؛ إما أصحابُ الأخدود والمطرَحون فيه خاصةً، وإما الأعمُّ ويدخل المذكورون دخولاً أوّليًّا، وهو الأظهر.

وقيل: المراد بالموصول كفارُ قريش الذين عذَّبوا المؤمنين والمؤمنات من هذه الأمة بأنواعٍ من العذاب. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟﴾ قال ابن عطية: يقوّي أنَّ الآية في قريش؛ لأنَّ هذا اللفظَ فيهم أحكمُ منه في أولئك الذين قد عُلم أنهم ماتوا على كفرهم، وأما قريشٌ فكان فيهم وقتَ نزولها مَن تاب وآمن[1]. وأنت تعلم أنَّ هذا على ما فيه لا يعكّر على أظهرية العموم.

والظاهر أنَّ المراد: ثم لم يتوبوا من فَتْنِهم ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ أي: بسبب فَتْنِهم ذلك ﴿وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٠﴾﴾ وهو نارٌ أخرى زائدةُ الإحراق كما تُنْبئ عنه صيغةُ فَعيل، لعدم توبتهم ومبالاتهم بما صدر منهم.

وقال بعض الأجلَّة: أي: فلهم عذاب جهنم بسبب كفرهم فإنَّ فعلهم ذلك لا يتصوَّر من غير الكافر، ولهم عذاب الحريق بسبب فتنهم المؤمنين والمؤمنات، وفي جَعْلِ ذلك جزاءَ الفتن من الحسن ما لا يخفى.

وتعقِّب بأنَّ عنوان الكفر لم يصرَّح به في جانب الصلة، وإنما المصرَّحُ به الفتن وعَدَمُ التوبة، فالأظهرُ اعتبارهما سببين في جانب الخبر على الترتيب.

وقيل: أي: فلهم جهنمُ في الآخرة، ولهم عذابُ الحريق في الدنيا، بناءً على ما روي عن الربيع ومَن سمعتَ أن النار انقلبت عليهم فأحرقتهم، وقد علمتَ حاله.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٤٦٢.

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ «ثم لم يتوبوا» يأبى عنه؛ لأنَّ أولئك المحرِقين لم يُنْقَل لنا أنَّ أحداً منهم تاب، بل الظاهرُ أنهم لم يُلعنوا إلّا وهم قد ماتوا على الكفر[1]. وفيه نظر.

وعليه[2] إنما أخّر «ولهم عذاب الحريق» رعايةً للفواصل، أو للتتميم[3] والترديف، كأنه قيل: ذلك - وهو العقوبةُ العظمى - كائنٌ لا محالةَ، وهذا أيضاً لا يتجاوزونه.

وفي «الكشف»: الوجه أنَّ عذاب جهنم وعذابَ الحريق واحدٌ، وُصِفَ بما يدلُّ على أنه للمبعودين جدًّا عن رحمته عز وجل، وعلى أنه عذابٌ هو محضُ الحريق، وهو الحَرْقُ البالغُ وكفى به عذاباً.

والظاهر أنه اعتبر «الحريق» مصدراً والإضافةَ بيانيةً، ولا بأس بذلك، إلا أنَّ الوحدة التي ادَّعاها خلافُ ظاهر العطف.

وقال بعضهم: لو جُعِلَ من عطف الخاصِّ على العامِّ للمبالغة فيه؛ لأن عذاب جهنم بالزمهرير والإحراق وغيرهما، كان أقرب. ولعل ما ذكرناه أبعدُ عن القال والقيل.

وجملة «فلهم عذاب» إلخ وقعت خبراً لـ «إنَّ»، أو الخبر الجارُّ والمجرور و«عذاب» مرتفعٌ به على الفاعلية، وهو الأحسن. والفاء لِما في المبتدأ من معنى الشرط، ولا يضرُّ نسخُه بـ «إنَّ» وإنْ زَعَمَه الأخفش.

واستُدلَّ بالآية على بعض أوجُهها على أن عذاب الكفار يضاعَفُ بما قارنه من المعاصي.

---

(١) البحر ٨/ ٤٥١، وقد تعقب أبو حيان بكلامه هذا القول بأن المراد بـ «الذين فتنوا» أصحابُ الأخدود خاصة، وبـ «المؤمنين والمؤمنات» المطروحون في الأخدود، وكلام الربيع المذكور قبله يقتضي ذلك، فإن ما ذكره من أن النار انقلبت عليهم فأحرقتهم يقتضي تخصيص «الذين فتنوا» بأصحاب الأخدود، وينظر الكشاف ٤/ ٢٣٩، وقد استظهر أبو حيان أن «الذين فتنوا» عامٌّ في كل من ابتلَى المؤمنين والمؤمنات بتعذيب أو أذًى.

(٢) أي: على القول بأن لهم عذاب جهنم في الآخرة، ولهم عذاب الحريق في الدنيا.

(٣) التتميم: هو أن يؤتى في كلام لا يوهم غيرَ المراد بفَضْلةٍ تفيدُ نكتةً. الإتقان ٢/ ٨٧١.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ على الإطلاق من المفتونين وغيرهم ﴿لَهُمْ﴾ بسبب ما ذكر من الإيمان والعمل الصالح ﴿جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إنْ أُريدَ بالجنات الأشجارُ فجريان الأنهار من تحتها ظاهرٌ، وإنْ أريد بها الأرض المشتملةُ عليها فالتحتيةُ باعتبار جزئها الظاهر، فإنَّ أشجارها ساترةٌ لساحتها كما يُعرب عنه اسمُ الجنة.

وفصلُ الجملة؛ قيل: لأنها كالتأكيد لِما أَشْعَرتْ به الآيةُ قبلُ من اختصاص العذاب بالذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى كون ما ذكر لهم وحيازتهم إياه، وقيل: للجنات الموصوفة، والتذكيرُ لتأويلها بـ: ما ذُكر، وما فيه من معنى البُعْدِ للإيذان بعلوِّ الدرجة وبُعْدِ المنزلة في الفضل والشرف.

ومحلُّه الرفع على الابتداء، خبرُه ﴿ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ ﴿١١﴾﴾ الذي يصغُرُ عنده الفوزُ بالدنيا وما فيها من الرغائب. والفوزُ: النجاة من الشرِّ والظفرُ بالخير، فعلى الوجه الثاني في الإشارة هو مصدرٌ أطلق على المفعول مبالغةً، وعلى الأول مصدرٌ على حاله.

﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ استئنافٌ خوطب به النبيُّ ﷺ إيذاناً بأنَّ لكفار قومه نصيباً موفوراً من مضمونه كما ينبئُ عنه التعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام.

والبطشُ: الأخذ بصولةٍ وعنفٍ، وحيث وُصِفَ بالشدة فقد تضاعَفَ وتفاقَمَ، وهو بطشُه عز وجل بالجبابرة والظَّلَمة، وأَخْذُه سبحانه إياهم بالعذاب والانتقام.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾﴾ أي: إنه عز وجل هو يُبْدِئُ الخلق بالإنشاء، وهو سبحانه يعيدُه بالحشر يوم القيامة كما قال ابن زيد والضحاك. أو: يبدِئُ كلَّ ما يُبْدَأُ ويعيد كلَّ ما يعاد كما قال ابن عباس، من غير دَخْلٍ لأحدٍ في شيءٍ منهما، ومَن كان كذلك كان بطشُه في غاية الشدة.

أو: يُبدِئُ البطش بالكفرة في الدنيا ثم يعيده في الآخرة.

وعلى الوجهين الجملةُ في موضع التعليل لِما سبق، ووجهُه على الثاني ظاهرٌ، وعلى الأول قد أشرنا إليه، وقيل: وجهُه عليه أنَّ الإعادة للمجازاة فهي متضمِّنةٌ للبطش. وليس بذاك.

وعن ابن عباس: يبدئُ العذاب بالكفار ويُعيده عليهم فتأكلهم النار حتى يصيروا فحماً، ثم يعيدهم عز وجل خَلْقاً جديداً. وفيه خفاءٌ وإن كان أمرُ الجملة عليه في غاية الظهور.

واستعمالُ «يبدئ» مع «يعيد» حَسَنٌ، وإن لم يُسمع «أَبْدأَ» كما بيِّن في محلّه، وحكى أبو زيد أنه قرئ: «يَبدأ» من بَدَأَ ثلاثيًّا، وهو المسموعُ لكنَّ القراءة بذلك شاذةٌ[(١)].

﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ﴾ لمن يشاء من المؤمنين. وقيل: لمن تاب وآمن، والتخصيصُ عند مَن يَرَى رأيَ أهل السنَّة إما لمناسبةِ مقام الإنذار، أو لِمَا في صيغة «الغفور» من المبالغة، فأصلُ المغفرة لا يتوقَّفُ على التوبة، وزيادتُها بما لا يعلمه إلا الله تعالى للتائبين.

﴿ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ المحبُّ كثيراً لمن أطاع، ففَعُولٌ صيغةُ مبالغةٍ في الوادِّ اسم فاعل، ومحبةُ الله تعالى ومودَّتُه عند الخَلَفِ بإنعامه سبحانه وإكرامه جلَّ شأنه، ومن هنا فسِّر الودود بكثير الإحسان. وعن ابن عباس: أي: المتودِّد إلى عباده تعالى شأنُه بالمغفرة.

وقيل: هو فعولٌ بمعنى مفعول، كرَكُوبٍ وحَلُوبٍ، أي: يودُّه ويحبُّه سبحانه عبادُه الصالحون. وهو خلافُ الظاهر.

وحكى المبرِّد عن القاضي إسماعيل بن إسحاق أنَّ الودود هو الذي لا ولد له، وأنشد قوله:

وأركَبُ في الرَّوْعِ عُرْيانةً ذلولَ الجِماحِ لَقاحاً ودودا

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٧١، والبحر ٨/ ٤٥١.

أي: لا ولد لها تحنُّ إليه[١]. وحَمْلُه مع «الغفور» على هذا المعنى غيرُ مناسبٍ كما لا يخفى.

﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ أي: صاحبه، والمراد: مالكه أو خالقه، وهو أعظم المخلوقات، وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: لو جُمعتْ مياه الدنيا ومُسِحَ بها سطحُ العرش الذي يلينا لَما استُوعِبَ منه إلا قليلٌ. وجاء في الأخبار من عظمه ما يبهر العقول.

وقال القفَّال: «ذو العرش»: ذو المُلْكِ والسلطان. كأنه جَعَلَ العرش بمعنى المُلْكِ بطريق الكناية والتجوُّزِ، وجوِّز أن يبقى العرش على حقيقته ويرادَ بذي العرش المَلِكُ؛ لأنَّ ذا العرش لا يكون إلا مَلِكاً.

وقرأ ابن عامر في روايةٍ: «ذي العرش» بالياء[٢] على أنه صفةٌ لـ «ربك»، وحينئذٍ يكون قوله تعالى: (إِنَّهُۥ هُوَ) إلخ جملةً معترضةً لا يضرُّ الفَصْلُ بها بين الصفة والموصوف، وكذا لا يضرُّ الفصل بينهما بخبر المبتدأ لأنه ليس بأجنبيٍّ؛ فإنَّ الموصوف هنا من تتمة المبتدأ، وقد قال ابن مالك في «التسهيل»: يجوزُ الفَصْلُ بين التابع والمتبوع بما لا يتمحَّضُ مباينتُه[٣]. نعم قال ابن الحاجب: الفصلُ بين الصفة والموصوف بخبر المبتدأ شاذٌّ كما في قوله:

وكلُّ أخٍ مُفارِقُه أخوه ... لعمرُ أبيك إلا الفرقدان[٤]

﴿ٱلۡمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾ العظيم في ذاته عز وجل وصفاتِه سبحانه، فإنه تعالى شأنه واجبُ الوجود، تامُّ القدرة، كاملُ الحكمة.

وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وابن وثاب والأعمش والمفضَّل عن عاصم

---

(١) النكت والعيون ٦/ ٢٤٣، وتفسير القرطبي ٢٢/ ١٩٦، والبحر ٨/ ٤٥١-٤٥٢. والبيت في تفسير الرازي ٣١/ ١٢٤، واللسان والتاج (ودد) برواية:

وأعددْتُ للحرب خَيْفانةً ... جَمُومَ الجِراءِ وَقَاحاً وَدُودا

(٢) القراءات الشاذة ص١٧١، والبحر ٨/ ٤٥٢.

(٣) التسهيل ص١٦٣.

(٤) سلف ١١/ ١٩٢. قوله: إلّا الفرقدان، «إلّا»، بمعنى غير، أي: غير الفرقدين. وهو صفة كُلّ، فَفُصل بينهما بالخبر، وهو: مُفارِقُه أخوه. ينظر مشكل إعراب القرآن ٢/ ٥٤٩.

والأخوان: «المجيدِ» بالجرِّ[(١)] صفةً للعرش، ومجدُه علوُّه وعظمتُه وحُسْنُ صورته وتركيبِه؛ فإنه قيل: العرش أحسن الأجسام صورةً وتركيباً، وليس من مجده كونُ الحوادث الكونية بتوسُّط أوضاعه كما يزعمه المنجِّمون، فإنَّ ذلك باطلٌ شرعاً وعقلاً على ما تقتضيه أصولُهم. وجاز على قراءة «ذي العرش» بالياء أن يكون صفةً لـ «ذي».

وجوِّز كونُه صفةً لـ «ربك»، وليس بذاك لأنَّ الأصل عدمُ الفصل بين التابع والمتبوع، فلا يقال به ما لم يتعيَّن.

﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ بحيث لا يتخلَّف عن إرادته تعالى [مرادٌ][(٢)] من أفعاله سبحانه وأفعالِ غيره عز وجل، فـ «ما» للعموم، وفي التنكير من التفخيم ما لا يخفى، وفيه ردٌّ ظاهرٌ على المعتزلة في قولهم: إنه سبحانه وتعالى يريد إيمان الكافر وطاعةَ العاصي ويتخلَّفان عن إرادته سبحانه.

والمرفوعاتُ كلُّها على ما استحسنه أبو حيان[(٣)] أخبارٌ لـ «هو» في قوله تعالى: (وَهُوَ ٱلْغَفُورُ) وجوِّز أن يكون «الودود» و«ذو العرش» و«المجيد» صفاتٍ لـ «الغفور»، ومَن لم يجوِّز تعدُّد الخبر لمبتدأ واحدٍ يقول بذلك، أو بتقدير مبتدآت للمذكورات.

وأطلق الزمخشريُّ القولَ بأنَّ «فعَّالٌ» خبرٌ لمبتدأ محذوف[(٤)]، أي: هو فعالٌ. فقال صاحب «الكشف»: إنما لم يحمله على أنه خبر السابق ـ أعني «هو» في قوله تعالى: (وَهُوَ ٱلْغَفُورُ) ـ لأن قوله سبحانه: (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) تحقيقٌ للصفتين: البطشِ بالأعداء والغفرِ والودِّ للأولياء، ولو حُمِلَ عليه لفاتت هذه النكتة. اهـ وهو تدقيقٌ لطيفٌ.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ﴿١٧﴾﴾ استئنافٌ فيه تقريرٌ لكونه تعالى فعَّالاً لِما يريد، وكذا لشدَّةِ بطشه سبحانه بالظَّلمة العصاة والكَفَرةِ العتاةِ، وتسليةٌ له ﷺ

---

(١) التيسير ص٢٢١، والنشر ٢/ ٣٩٩ عن حمزة والكسائي وخلف، والكلام من البحر ٨/ ٤٥٢.
(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٩/ ١٣٨.
(٣) في البحر ٨/ ٤٥٢.
(٤) الكشاف ٤/ ٢٣٩.

بالإشعار بأنه سيصيب كَفَرةَ قومه ما أصاب الجنود، وهو جمعُ جُنْدٍ يقال للعسكر اعتباراً بالغلظة، من الجَنَد أي: الأرض الغليظة، وكذا للأعوان، ويقال لصنفٍ من الخلق على حِدَةٍ، وكذا لكلِّ مجتمع.

والمراد بالجنود هاهنا الجماعات الذين تجنَّدوا على أنبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على أذيتهم.

﴿فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾﴾ بدلٌ من «الجنود» بدلَ كلٍّ من كلٍّ على حذف مضافٍ، أي: جنودِ فرعون، أو على أن يراد بـ «فرعون» هو وقومه، واكتفى بذكره عنهم لأنهم أتباعُه.

وقيل: البدلُ هو المجموعُ لا كلٌّ من المتعاطفين. وهو خلافُ الظاهر.

وقال السمين: يجوز كونُه منصوباً بأعني؛ لأنه لَمَّا لم يطابق ما قبله وجب قطعُه[1].

وتعقِّبَ بأنه تفسيرٌ للجنود حينئذٍ، فيعود الإشكال.

وأجيبَ بأنَّ المفسَّر حينئذ المجموعُ، وليس اعتبارُه مع أعني كاعتباره مع الإبدال.

والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التمادي في الكفر والضلال، وما حلَّ بهم من العذاب والنَّكال، والمعنى: قد أتاك حديثُهم وعرفتَ ما فعلوا وما فُعل بهم، فذكِّر قومك بأيام الله تعالى وشؤونه سبحانه، وأنذِرْهم أنْ يصيبهم مثلُ ما أصاب أمثالَهم.

وقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: من قومك ﴿فِى تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾﴾ إضرابٌ انتقاليٌّ عن مماثلتهم لهم، وبيانٌ لكونهم أشدَّ منهم في الكفر والطغيان كما ينبئُ عنه العدولُ عن: يكذبون، إلى: «في تكذيب» المفيدِ لإحاطة التكذيب بهم إحاطةَ الظرف بمظروفه، أو البحرِ بالغريق فيه، مع ما في تنكيره من الدلالة على تعظيمه

(١) الدر المصون ١٠/٧٤٩.

وتهويله، فكأنه قيل: ليسوا مثلَهم بل هم أشدُّ منهم، فإنهم غَرْقَى مغمورون في تكذيبٍ عظيمٍ للقرآن الكريم، فهم أوْلَى منهم في استحقاق العذاب.

أو كأنه قيل: ليست جنايتُهم مجرَّدَ عدم التذكُّر والاتِّعاظ بما سمعوا من حديثهم، بل هم مع ذلك في تكذيبٍ عظيم للقرآن الناطق بذلك، وكونِه قرآناً من عند الله تعالى مع وضوح أمره وظهورِ حاله بالبينات الباهرة.

وقولُه تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ ﴿٢٠﴾﴾ جوِّز أن يكون اعتراضاً تذييليًّا، وأنْ يكون حالاً من الضمير في الجارِّ والمجرور السابق، والكلامُ تمثيلٌ لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فَوْتِ المحاطِ المحيطَ كما قال غيرُ واحد، وكأنَّ المعنى: إنه عز وجل عالمٌ بهم وقادرٌ عليهم، وهم لا يُعْجِزونَه ولا يفُوتونه سبحانه وتعالى.

وذكر عصام الدين أنَّ في ذلك تعريضاً وتوبيخاً للكفار بأنهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم، وأقبلوا على الهوى والشهوات بكلِّيتهم، ولعل ذلك من العدول عن: بهم، إلى «من ورائهم».

وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾﴾ ردٌّ لكفرهم، وإبطالٌ لتكذيبهم، وتحقيقٌ للحق، أي: بل هو كتابٌ شريفٌ عالي الطبقة فيما بين الكتب الإلهية في النظم والمعنى، لا يحقُّ تكذيبه والكفرُ به.

وقيل: إضرابٌ وانتقالٌ عن الإخبار بشدة تكذيبهم وعدمِ ارْعِوائهم عنه إلى وصف القرآن؛ للإشارة إلى أنه لا ريبَ فيه، ولا يضرُّه تكذيبُ هؤلاء. والأولُ أوْلَى.

وزَعَم بعضهم أن الإضراب الأول عن قصة فرعون وثمود إلى جميع الكفار، والمعنى عليه: إنَّ جميع الكفار في تكذيب، ولم يكن نبيٌّ فارغاً عن تكذيبهم، والله تعالى لا يهمل[1] أمرهم، وفيه من تسليته ﷺ ما فيه. ويُبْعِدُه إردافُ ذلك بهذا الإضراب.

---

(١) في الأصل: يمهل.

وقرأ ابن السميفع: «قرآنُ مجيدٍ» بالإضافة؛ قال ابن خالويه: سمعت ابن الأنباري يقول: معناه: بل هو قرآنُ ربٍّ مجيدٍ، كما قال الشاعر:

ولــكــنَّ الــغِــنَــى ربٌّ غــفــورٌ[1]

أي: غِنَى ربٍّ غفورٍ. وقال ابن عطية: قرأ اليمانيُّ بالإضافة على أن يكون «المجيد» هو الله تعالى[2]. وهو محتملٌ للتقدير وعَدَمِه.

وجوِّز أن يكون من إضافة الموصوف لصفته؛ قال أبو حيان: وهذا أولى لتوافُق القراءتين[3].

﴿فِي لَوۡحٖ﴾ أي: كائنٌ في لوح ﴿مَّحۡفُوظِۭ ٢٢﴾ أي: ذلك اللوح من وصول الشياطين إليه، وهذا هو اللوحُ المحفوظُ المشهورُ، وهو على ما روي عن ابن عباس والعُهْدة على الراوي: لوحٌ من درَّةٍ بيضاءَ طولُه ما بين السماء والأرض، وعرضُه ما بين المشرق والمغرب، وحافتاه الدرُّ والياقوت، ودفَّتاه ياقوتةٌ حمراء، وقلمُه نورٌ، وهو معقودٌ بالعرش وأصلُه في حجر مَلَك يقال له ساطريون، عز وجل فيه في كلِّ يومٍ ثلاث مئةٍ وستُّون لحظةً يُحيي ويميتُ ويُعزُّ ويُذلُّ ويفعل ما يشاء[4]. وأنه كُتب في صدره: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، دينُه الإسلام، ومحمدٌ عبدُه ورسوله، فمن آمن بالله عز وجل وصدَّق بوعده واتَّبع رسله أدخله الجنة[5].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧١، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٨/ ٤٥٨. ووقع البيت في القراءات الشاذة: ولكن الغِنَى غِنَى غفور. والبيت لعروة بن الورد كما في عيون الأخبار ١/ ٢٤٢، والعقد الفريد ٣٠/ ٢٩، والبيان والتبيين ١/ ٢٣٤، والإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ١/ ٦١، وصدره: قليلٌ ذنبُه والذنبُ جمٌّ، وعجزه في عيون الأخبار والعقد: ولكنْ للغني ربٌّ غفور، وهو في باقي المصادر موافق لما في البحر.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٤٦٣.

(٣) البحر ٨/ ٤٥٢.

(٤) أخرجه الحاكم ٢/ ٤٧٤، والواحدي في الوسيط ٤/ ٤٦٣ من طريق أبي حمزة الثمالي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. قال الحاكم: صحيح الإسناد. وتعقبه الذهبي بقوله: اسم أبي حمزة ثابت، وهو واهٍ بمرَّة.

(٥) أخرجه الواحدي في الوسيط ٤/ ٤٦٣ من طريق إسحاق بن بشر، عن مقاتل وابن جريج، عن مجاهد، عن ابن عباس. وإسحاق بن بشر هو أبو حذيفة البخاري صاحب كتاب =

وقال مقاتل: إنَّ اللوح المحفوظ عن يمين العرش.

وجاء فيه أخبارٌ غيرُ ذلك، ونحن نؤمنُ به ولا يلزمنا البحثُ عن ماهيته وكيفيةِ كتابته ونحوِ ذلك. نعم نقول: إنَّ ما يزعمه بعض الناس من أنه جوهرٌ مجرَّدٌ ليس في حيِّزٍ، وأنه كالمرآة للصور العلمية، مخالفٌ لظواهر الشريعة، وليس له مستندٌ من كتابٍ ولا سنَّةٍ أصلاً.

وقرأ ابن يعمر وابن السميفع: «لُوحٍ» بضمِّ اللام[1]، وأصله في اللغة الهواء، والمراد به هنا مجازاً: ما فوق السماء السابعة.

وقرأ الأعرج وزيد بن عليٍّ وابن مُحَيْصنٍ ونافعٌ بخلافٍ عنه: «محفوظٌ» بالرفع[2] على أنه صفةٌ لـ «قرآن»، و«في لوح» قيل: متعلقٌ به. وقيل: صفةٌ أخرى لـ «قرآن». وتعقِّب بأنَّ فيه تقديمَ الصفة المركَّبة على المفردة، وهو خلافُ الأصل.

والمعنى عليه، قيل: محفوظٌ بعد التنزيل من التغيير والتبديل والزيادة والنقص، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وقيل: محفوظٌ في ذلك اللوحِ عن وصول الشياطين إليه. والله تعالى أعلم.

= المبتدأ، قال الذهبي في الميزان ١/ ١٨٤: تركوه، وكذبه علي بن المديني، وقال الدارقطني: كذاب متروك.

(١) القراءات الشاذة ص١٧١، والكشاف ٤/ ٢٤٠، والبحر ٨/ ٤٥٢.

(٢) التيسير ص٢٢١، والنشر ٢/ ٣٩٩ عن نافع، والكلام من البحر ٨/ ٤٥٣.

سُورَةُ الطَّارِقِ

مكيةٌ بلا خلافٍ، وهي سَبْعَ عَشْرةَ آيةً على المشهور، وفي «التيسير»: ستَّ عشرة.

ولَمَّا ذكر سبحانه فيما قبلها تكذيبَ الكفار للقرآن نبَّه تعالى شأنه هنا على حقارة الإنسان، ثم استطرد جلَّ وعلا منه إلى وصف القرآن، ثم أمر سبحانه نبيَّه ﷺ بإمهال أولئك المكذِّبين، فقال عز قائلاً:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالسَّمَاءِ﴾ هي المعروفةُ على ما عليه الجمهور. وقيل: المطر هنا، وهو أحد استعمالاتها ومنه قوله:

إذا نزل السماء بأرض قومٍ ... رعيناه وإن كانوا غضابا[1]

ولا يَخْفَى حاله.

﴿وَالطَّارِقِ ۝١﴾ وهو في الأصل اسمُ فاعلٍ من الطَّرْقِ بمعنى الضَّرْبِ بوَقْعٍ وشدةٍ يُسمع لها صوتٌ، ومنه المِطْرَقةُ، والطريق لأنَّ السابلة تَطْرُقُها، ثم صار في عرف اللغة اسماً لسالك الطريق؛ لتصوُّرِ أنه يطرقها بقدمه، واشتهر فيه حتى صار حقيقةً، ثم اختصَّ بالآتي ليلاً؛ لأنه في الأكثر يجد الأبواب مغلقةً فيطرقها، ثم اتَّسع في كلِّ ما يظهر بالليل كائناً ما كان حتى الصور الخيالية البادية فيه، والعربُ تصفها بالطُّروق كما في قوله:

(١) سلف عند تفسير الآية (٥٢) من سورة هود.

طَرَقَ الخيالُ ولا كليلةِ مُدْلجٍ سَدِكاً بأَرْحُلنا ولم يتعرَّج[(١)]

والمراد به هاهنا عند الجمهور: الكوكبُ البادي بالليل، إمَّا على أنه اسمُ جنسٍ، أو كوكبٌ معهود كما ستَعْلَمه إن شاء الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢﴾ تنويهٌ بشأنه إثر تفخيمه بالإقسام، وتنبيهٌ على أن رِفْعةَ قَدْرِه بحيث لا ينالُها إدراكُ الخلق، فلا بدَّ من تلقِّيها من الخلَّاق العليم، فـ «ما» الأولى مبتدأ و«أدراك» خبرُه، و«ما» الثانية خبر، و«الطارق» مبتدأ على ما اختاره بعضُ المحقِّقين، أي: أيُّ شيءٍ أعلمك ما الطارق؟

وقوله سبحانه: ﴿ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣﴾ خبر مبتدأ محذوفٍ والجملةُ استئنافٌ وقع جواباً عن استفهام نشأ عما قبلُ، كأنه قيل: ما هو؟ فقيل: هو النجم. . إلخ.

و«الثاقب» في الأصل: الخارق، ثم صار بمعنى المضيء لتصوُّرِ أنه يثقبُ الظلامَ، وقد يُخصُّ بالنجوم والشهب لذلك وتَصَوُّرِ أنها ينفذ ضوؤُها في الأفلاك ونحوها.

وقال الفرَّاء: «الثاقب»: المرتفع، يقال: ثَقَبَ الطائر، أي: ارتفع وعلا[(٢)].

والمراد بالنجم الثاقب الجنسُ عند الحسن؛ فإنَّ لكلِّ كوكبٍ ضوءاً ثاقباً لا محالة، وكذا كلُّ كوكبٍ مرتفعٍ، ولا يضرُّ التفاوتُ في ذلك.

وذهب غير واحدٍ إلى أنَّ المراد به معهودٌ، فعن ابن عباس أنه الجدي. وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أنه الثريَّا[(٣)]، وهو الذي تطلِقُ العرب عليه اسم النجم. وروي عنه أيضاً أنه زُحَلُ، وهو أبعد السيارات وأرفعُها، وما يثقبه ضوؤه من الأفلاك أكثرُ فيما يزعم المنجِّمون المتقدِّمون، وإنما قلنا: أبعد السيارات، لأنَّ الجدي والثريا عندهم أبعدُ منه بكثيرٍ، وكذا عند المحدَثين.

---

(١) البيت للحارث بن حِلِّزة اليَشْكري كما في المفضليات ص٢٥٥، وأمالي القالي ١/ ٢٠٥، واللآلي ١/ ٤٩٠، وفيه: المدلج: الذي أسرى الليل كلَّه. ولم يتعرَّج: لم يأخذ يمنة ولا يسرة. اهـ. وجاء في حاشية (م): سدكاً بفتح فكسر، أي: مولعاً. اهـ منه.

(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٥٤.

(٣) تفسير الطبري ٢٤/ ٢٩٠.

وعن الفرَّاء أنه القمر؛ لأنه آيةُ الليل وأشدُّ الكواكب ضوءاً فيه، وهو زمانُ سلطانه. وأنت تعلم أنَّ إطلاق النجم عليه ولو موصوفاً غيرُ شائع.

وقيل: هو النجم الذي يقال له: كوكب الصبح.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: أنه نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيرُه، فإذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء هبط فكان معها، ثم يرجع إلى مكانه من السماء السابعة، فهو طارقٌ حين ينزل وطارقٌ حين يصعد[1].

ولا يخفى أنَّ المعروف أنَّ الذي يسكن السماء السابعة ـ أعني الفلكَ السابعَ وحده ـ هو زُحَلُ، فيكون ذلك قولاً بأنَّ «النجم الثاقب» هو، لكنْ لا يُعرف له نزولٌ ولا صعودٌ بالمعنى المتبادر، وأيضاً لا يُعقل له نزولٌ إلى حيث تكون النجوم ـ أعني الثوابت ـ لأنَّ المعروف عندهم أنها في الفلك الثامن، ويجوز عقلاً أن يكون بعضها في أفلاكٍ فوق ذلك، بل نصَّ المحدَثون لِما قام عندهم على تفاوُتها في الارتفاع، ولم يشكُّوا في أنَّ كثيراً منها أبعدُ من زحل بعداً عظيماً، وإذا اعتبرت الظواهر وقلنا بأنها في السماء الدنيا وإن تفاوتت في الارتفاع، فذلك أيضاً مِمَّا يأباه أنَّ النجوم قد تأخذ أمكنتها من السماء وليس معها زحل، وبالجملة ما يعكِّر على هذا الخبر كثيرٌ، وكونُه كرم الله تعالى وجهه أراد كوكباً آخر هذا شأنُه لا يخفى حالُه، والذي يقتضيه الإنصافُ وتَرْكُ التعصُّبِ أنَّ الخبر مكذوبٌ على الأمير ﷺ وكرم وجهه.

وجوِّز على إرادة الجنس أن يراد به جنسُ الشهب التي يُرْجَم بها، وليس بذاك، وما روي أنَّ أبا طالب كان عند رسول الله ﷺ فانحطَّ نجمٌ فامتلأ ما ثَمَّ نوراً، ففزع أبو طالب فقال: أيُّ شيء هذا، فقال عليه الصلاة والسلام: «هذا نجمٌ رُمي به، وهو آيةٌ من آيات الله تعالى» فعجب أبو طالبٍ، فنزلت[2] = لا يقتضي ذلك على ما لا يَخْفَى.

---

(١) ذكره عن علي ﷺ القرطبي ٢٢/ ٢٠١، وأبو حيان ٨/ ٤٥٤، وعنه نقل المصنف. وذكره الثعلبي في تفسيره ١٠/ ١٧٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٩/ ٨١، والقرطبي ٢٢/ ٢٠١ عن ابن عباس ﷺ.

(٢) ذكره البغوي ٤/ ٤٧٢ عن الكلبي، وهو دون نسبة في تفسير الثعلبي ١٠/ ١٧٧، وأسباب النزول للواحدي ص٤٨٤، والكشاف ٤/ ٢٤١.

وزعم ابنُ عطيَّةَ أنَّ المراد بالطارق جميعُ ما يطرقُ من الأمور والمخلوقات[١]، فيعمُّ النجمَ الثاقب وغيره، ويكون معنى «وما أدراك» إلخ: وما أدراك[٢] ما الطارق حقَّ الطارق، بأن تكون «أل» في «ما الطارق» مثلَها في: أنت الرجل. وما أدري ما الطارقُ على هذا الرجل حتى ركب هذا الطريقَ الوَعْرَ في التفسير.

وفي إيراد ذلك عند الإقسام به بوصفٍ مشترك بينه وبين غيره، ثم الإشارة إلى أنَّ ذلك الوصفَ غيرُ كاشفٍ عن كُنْهِ أمره، وأنَّ ذلك مِمَّا لا يبلغه أفكار الخلائق، ثم تفسيره بالنجم الثاقب = من تفخيم شأنه وإجلال محلِّه ما لا يَخْفَى على ذي نظرٍ ثاقبٍ، ولإرادةِ ذلك لم يقل ابتداءً: والنجم الثاقب، مع أنه أَخْصَرُ وأظهرُ؛ ولله عز وجل أن يفخِّم شأنَ ما شاء مِن خَلْقِه لِما شاء.

ولا دلالةَ فيه هاهنا على شيءٍ مما يزعمه المنجمون في أمر النجوم زُحَلَ وغيره من التأثير في سعادةٍ أو شقاوةٍ أو نحوِهما.

وجواب القسم قولُه تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ۝٤﴾ وما بينهما اعتراضٌ جيء به لِما ذُكر من تأكيدِ فخامة المقسَم به المستتبع لتأكيدِ مضمون الجملة المقسَم عليها.

وقيل: جوابه قولُه سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ﴾ [الآية: ٨] وما في البين اعتراضٌ. وهو كما ترى.

و«إنْ» نافية، و«لَمَّا» بمعنى إلا، ومجيئها كذلك لغةٌ مشهورةٌ ـ كما نقل أبو حيان عن الأخفش ـ في هذيل وغيرهم؛ يقولون: أقسمتُ عليك أو سألتُك لَمَّا فعلْتَ كذا، يريدون: إلا فعلتَ[٣]. وبهذا ردٌّ على الجوهريِّ المنكِرِ لذلك[٤].

وقال الرضيُّ: لا تجيءُ إلا بعد نفيٍ ظاهرٍ أو مقدَّرٍ، ولا تكون إلا في المفرَّغ، أي: بخلافِ «إلا».

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٤٦٤.
(٢) قوله: إلخ وما أدراك، ساقط من (م).
(٣) البحر ٨/ ٤٥٤.
(٤) ذكره عن الجوهري الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٤٦.

و«كل» لتأكيد العموم؛ لتحقُّق أصله من وقوع النكرة في سياق النفي، وهو مبتدأ، والخبرُ على المشهور «حافظ»، و«عليها» متعلِّقٌ به، وعلى ما سمعتَ عن الرضي محذوفٌ، أي: ما كلُّ نفسٍ كائنةٌ في حالٍ من الأحوال إلا في حالِ أنْ يكون عليها حافظ، أي: مهيمنٌ ورقيب، وهو الله عز وجل كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢]:

إذا ما خلوتَ الدهرَ يوماً فلا تقلْ ... خلوتُ ولكنْ قل عليَّ رقيبُ

وقيل: هو مَن يحفظ عملها من الملائكة عليهم السلام، ويحصي عليها ما تكسبُ من خيرٍ أو شرٍّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ الآية [الانفطار: ١٠-١١] وروي ذلك عن ابن سيرين وقتادةَ وغيرهما، وخصَّصوا النفس بالمكلَّفة.

وقيل: هو مَن وُكِّلَ على حفظها والذبِّ عنها من الملائكة، كما في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] وعن أبي أُمامة عن النبيِّ ﷺ قال: «وكِّلَ بالمؤمن مئةٌ وستُّونَ مَلَكاً يذبُّون عنه كما يُذَبُّ عن قصعة العسل الذبابُ، ولو وُكِلَ العبد إلى نفسه طرفةَ عينٍ لاختطفته الشياطين»[1].

وقيل: هو العقلُ يُرْشِدُ المرءَ إلى مصالحه، ويكفُّه عن مَضارِّه.

وقرأ الأكثر: «لَمَا» بالتخفيف[2]، فعند الكوفيين «إنْ» نافيةٌ كما سبق، واللام بمعنى «إلا»، و«ما» زائدة، وصرَّحوا هنا بأنَّ «كل» و«حافظ» مبتدأ وخبر، فلا تغفل.

وعند البصريين «إنْ» مخفَّفة من الثقيلة، و«كل» مبتدأ، و«ما» زائدة، واللامُ هي الداخلة للفرق بين «إنْ» النافية و«إن» المخفَّفة، و«حافظ» خبر المبتدأ، و«عليها»

---

(١) أخرجه بنحوه الطبراني في الكبير (٧٧٠٤)، وفي إسناده عفير بن معدان، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص١٨٣.

(٢) التيسير ص٢٢١، والنشر ٢/ ٢٩١، وقرأ بالتشديد ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر.

متعلِّقٌ به. وقدِّر لـ «إنْ» ضميرُ الشأن، وتعقِّب بأنه لا حاجة إليه؛ لأنه في غير المفتوحة ضعيفٌ لعدم العمل، مع أنه مخلٌّ بإدخال اللام الفارقة؛ لأنه إذا كان الخبر جملةً فالأولى إدخالُ اللام على الجزء الأول كما صرَّح به في «التسهيل»(١)، وإدخالُها على الجزء الثاني كما صرح به بعض الأفاضل في حواشيه عليه. ولعل مَن قال: أي: إن الشأن كلُّ نفسٍ لعليها حافظ، لم يُرِدْ تقديرَ الضمير، وإنما أراد بيانَ حاصل المعنى.

وحكى هارون أنه قرئ: «إنَّ» بالتشديد، و«كلَّ» بالنصب، و«لمَا» بالتخفيف، فاللامُ هي الداخلة في خبر «إنَّ» و«ما» زائدة(٢).

وعلى جميع القراءات أمرُ الجوابية ظاهرٌ لوجود ما يتلقَّى به القسم، وتلقِّيه بالمشدَّدة مشهورٌ، وبالمخفَّفة ﴿تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾ [الصافات: ٥٦] وبالنافية ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ [فاطر: ٤١].

وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥﴾ متفرِّعٌ على ما قبله وليست الفاء بفصيحةٍ ـ خلافاً للطيبي ـ إذ لا يُحتاج إلى حذفٍ في استقامة الكلام:

أما على تقديرِ أن يكون الحافظ هو الله عز وجل أو المَلَكُ الذي وكَّله تعالى شأنُه للحفظ على الوجه الذي سمعتَ، فلأنَّه لَمَّا أثبت سبحانه أنَّ عليه رقيباً منه تعالى حثَّه على النظر المعرِّف لذلك مع أوصافه، كأنه قيل: فليَعْرِفِ المهيمنَ عليه بنصبه الرقيبَ أو بنفسه، ولْيَعلمْ رجوعَه إليه تعالى، ولْيَفعَلْ ما يُسَرُّ به حال الرجوع، وعبَّر عن الأول بقوله تعالى: (فَلْيَنظُرِ) ليبيِّن طريق المعرفة، فهو بسطٌ فيه إيجازٌ وأُدمج فيه الأخيران.

وأمَّا على تقدير أن يكون المراد به العقلَ، فلأنه لَمَّا أثبت سبحانه أنَّ له عقلاً يرشدُ إلى المصالح، ويكفُّ عن المضارِّ، حثَّه على استعماله فيما ينفعه، وعدم تعطيله وإلغائه، كأنه قيل: فلينظر بعقله وليتفكَّر به في مبدأ خَلْقِه حتى يتَّضح له قدرةُ

(١) ص٦٣.
(٢) البحر ٨/ ٤٥٤.

واهبه، وأنه إذا قدر على إنشائه من موادَّ لم تَشُمَّ رائحةَ الحياة قطُّ، فهو سبحانه على إعادته أَقْدَرُ وأقدرُ، فيعمل بما يُسَرُّ به حين الإعادة. وقد يقرَّرُ التفريعُ على جميع الأوجُه بنحوٍ واحدٍ، فتأمل.

و«ممَّ خُلِق» استفهامٌ، و«من» متعلِّقةٌ بـ «خُلق»، والجملةُ في موضع نصب بـ «ينظر»، وهي معلَّقةٌ بالاستفهام.

وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾ استئنافٌ وقع جواباً عن استفهامٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: ممَّ خُلِق؟ فقيل «خُلق من ماء» إلخ، وظاهرُ كلام بعض الأجلة أنه جوابُ الاستفهام المذكور مع تعلُّقِ الجارِّ بـ «ينظر»، وفيه مسامحةٌ، وكأن المراد أنه على صورة الجواب، وجَعْلُه جواباً له حقيقة على أنه مقطوعٌ عن «ينظر» ليس بشيء عند مَن له نظر.

والدَّفْقُ: صبٌّ فيه دفعٌ وسَيَلانٌ بسرعة، وأريد بـ «الماء الدافق»: المنيُّ. و«دافق» قيل: بمعنى مدفوق على تأويل اسم الفاعل بالمفعول، وقد قرأ بذلك زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما[(١)].

وقال الخليل وسيبويه[(٢)]: هو على النسب كلابِنٍ وتامرٍ، أي: ذي دَفْقٍ، وهو صادقٌ على الفاعل والمفعول.

وقيل: هو اسم فاعلٍ، وإسناده إلى الماء مجازٌ، وأسند إليه ما لصاحبه مبالغةً، أو هو استعارةٌ مَكنيةٌ وتخييليةٌ كما ذهب إليه السكاكي[(٣)]، أو مصرِّحةٌ بجَعْلِه دافقاً؛ لأنه لتتابع قطراته كأنه يدفق، أي: يدفع بعضُه بعضاً.

وقد فسَّر ابن عطية الدفق بالدفع فقال: الدفقُ دفعُ الماء بعضه ببعض، يقال: تدفَّق الوادي والسيل: إذا جاء يركب بعضُه بعضاً، ويصحُّ أن يكون الماء دافقاً؛ لأن بعضه يدفع بعضاً، فمنه دافق ومنه مدفوق[(٤)].

---

(١) البحر ٨/ ٤٥٥.
(٢) كما في البحر ٨/ ٤٥٥، وينظر الكتاب ٣/ ٣٨١.
(٣) كما في حاشية الشهاب ٨/ ٣٤٧.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٤٦٥.

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ الدَّفْقَ بمعنى الدفع غيرُ محفوظٍ في اللغة؛ بل المحفوظُ أنه الصبُّ[1].

ونُقِلَ عن الليث أنَّ دَفَقَ بمعنى انْصَبَّ بمرَّةٍ، فـ «دافق» بمعنى منصبٌّ، فلا حاجة إلى التأويل. وتعقِّب بأنه مِمَّا تفرَّد به الليث كما في «القاموس»[2] وغيره.

وقيل: «من ماء» ـ مع أنَّ الإنسان لا يُخْلَقُ إلَّا من ماءين: ماءِ الرجل وماءِ المرأة، ولذا كان خَلْقُ عيسى عليه السلام خارقاً للعادة ـ لأنَّ المراد به الممتزجُ من الماءين في الرحم، وبالامتزاج صارا ماءً واحداً. ووَصْفُه بالدفق؛ قيل: باعتبار أحد جزئيه وهو منيُّ الرجل. وقيل: باعتبار كليهما، ومنيُّ المرأة دافقٌ أيضاً إلى الرَّحم.

ويشير إلى إرادةِ الممتزج ـ على ما قيل ـ قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ﴾ أي: من بين أجزاء صُلْبِ كلِّ رجلٍ، أي: ظهرِه ﴿وَالتَّرَائِبِ ۝٧﴾ أي: ومن بين ترائب كلِّ امرأةٍ، أي: عظام صدرها، جمع تَرِيْبَة. وفسِّرت أيضاً بموضع القلادة من الصدر، وروي عن ابن عباس، وهو لكلِّ امرأةٍ واحدٌ إلا أنه يجمعُ كما في قول امرئ القيس:

مُهَفْهَفَةٌ بيضاءُ غيرُ مُفاضَةٍ ترائبُها مصقولةٌ كالسَّجَنْجَلِ

باعتبارِ ما حوله على ما في «البحر»[3].

وجاء في المفرد تَرِيْبٌ كما في قول المثقَّب العبدي:

ومن ذهبٍ يَبِيْنُ على تَرِيْبٍ كلَوْنِ العاجِ ليس بذي غُضونِ[4]

---

(١) البحر ٨/ ٤٥٥.
(٢) مادة (دفق).
(٣) ٨/ ٤٥٣، والبيت في ديوان امرئ القيس ص١٥. المهفهفة: الحسَنَة الخَلْق، ولا تكون مهفهفةً حتى تكون مع حُسْن خَلْقِها ضامرة الخاصرة. والمفاضة: المسترخية البطن. والسجنجل: المرآة، وقيل: الفضة. شرح المعلقات للنحاس ١/ ٢٣.
(٤) المفضليات ص٢٨٩، وتهذيب اللغة ١٤/ ٢٧٥، ومنتهى الطلب من أشعار العرب ٤/ ١٦، والبحر ٨/ ٤٥٣، وجاء في المصادر عدا البحر: يلوح، بدل: يبين.

وحملُ الآية على ما ذكر مرويٌّ عن سفيان وقتادةَ، إلا أنهما قالا: أي: يخرج من بين صُلْبِ الرجل وترائبِ المرأة. وظاهرُه كالآية أنَّ أحد الطرفين للبينية الصُّلبُ، والآخَر الترائبُ، وهو غيرُ ما قلناه، وعليه قيل: هو كقولك: يخرج من بين زيد وعمرو خيرٌ كثيرٌ، على معنى أنهما سببان فيه. وقيل: إنَّ ذلك باعتبارِ أنَّ الرجل والمرأة يصيران كالشيء الواحد، فكأنَّ الصلب والترائب لشخصٍ واحدٍ، فلا تَغْفَلْ.

ثم إنَّ ما تقدَّم مبنيٌّ إما على أنَّ الترائب مخصوصةٌ بالمرأة كما هو ظاهرُ كلام غيرِ واحدٍ، وإما على حَمْلِ تعريفها على العهد. وقال الحسن ـ وروي عن قتادة أيضاً ـ: إنَّ المعنى: يخرج من بين صلب كلِّ واحدٍ من الرجل والمرأة، وترائبِ كلٍّ منهما. ولم يفسِّر الترائب؛ فقيل: عظام الصدر. وقيل: ما بين الثديين. وقيل: ما بين المنكبين والصدر. وقيل: التراقي. وقيل: أربع أضلاعٍ من يَمْنةِ الصدر، وأربعٌ من يَسْرَتِه. وعن ابن جبير: الأضلاع التي هي أسفلُ الصلب. وحَكَى مكِّي عن ابن عباس[1] أنها أطرافُ المرء: رجلاه ويداه وعيناه. والأشهر أنها عظامُ الصدر وموضعُ القِلَادةِ منه.

وطَعَنَ في ذلك ـ على ما قال الإمام[2] ـ بعضُ الملاحدة خَذَلهم الله تعالى بأنَّ المنيَّ إنما يتولَّد من فضلة الهضم الرابع[3]، وينفصل من جميع أجزاء البدن، فيأخذ من كلِّ عضوٍ طبيعةً وخاصِّيةً مستعدًّا[4] لأنْ يتولَّدَ منه مثلُ تلك الأعضاء، وإن كان

---

(١) كما في البحر ٨/ ٤٥٥، وأخرجه الطبري ٢٤/ ٢٩٥.

(٢) في تفسيره ٣١/ ١٣٠-١٣١.

(٣) إشارة إلى ما كان سائداً أن الغذاء ينهضم أولاً في الفم بالمضغ، وثانياً في المعدة بطبخها له بالحرارة الطبيعية الموقدة في مطبخها، ثم تجذب صفوته بعروق متصلة بها إلى الكبد فتهضمه هضماً ثالثاً، ثم إلى الأعضاء جميعها فينهضم فيها هضماً رابعاً بعده لتنمية الأعضاء وبقائها، وما زاد على ذلك ينفصل عن جميع الأعضاء إلى مقر المني بعد أن أَوْدَع فيه خلَّاق القُوى القُدَر ما يستعد به للتوليد والتخلُّق. ينظر حاشية الشهاب ٨/ ٣٤٧.

(٤) العبارة في تفسير الرازي: فيأخذ من كلِّ عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدًّا، وهي أنسب بالسياق.

المراد أنَّ معظم أجزاء المنيِّ تتولَّد في ذينك الموضعين فهو ضعيفٌ؛ لأنَّ معظمه إنما يتولَّد في الدماغ، ألا ترى أنه في صورته يشبه الدماغ، والمكثِرُ منه يَظْهَرُ الضعفُ أوَّلاً في دماغه وعينيه، وإن كان المراد أنَّ مستقره هناك فهو ضعيفٌ أيضاً؛ لأنَّ مستقرَّه عروقٌ يلتفُّ بعضُها بالبعض عند البيضتين وتسمَّى أوعيةَ المنيِّ، وإن كان المراد أنَّ مخرجه هناك فهو أيضاً كذلك؛ لأنَّ الحسَّ يدلُّ على خلافه.

وأجاب رحمه الله تعالى بأنه لا شكَّ أنَّ أعظم الأعضاء معونةً في توليد المنيِّ الدماغُ، وخليفتُه النخاع[1] في الصلب، وشُعَبٌ نازلةٌ إلى مقدَّمِ البدن وهي التريبة، فلذا خُصَّا بالذكر، على أنَّ كلامهم في أمر المنيِّ وتولُّدِه محضُ الوهم والظنِّ الضعيفِ، وكلامُ الله تعالى المجيد لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه، فهو المقبول والمعوَّلُ عليه. اهـ.

وفي «الكشف»: أقول: النخاع بين الصُّلب والترائب، ولا يحتاج إلى تخصيص التريبة بالنساء، فقد يمنع الشُّعَبُ النازلة، على أنَّ تلك الشُّعَبَ إن كانت فهي أعصابٌ[2] لا ذاتُ تجاويفَ. والوجه والله تعالى أعلمُ أنَّ النخاع والقُوى الدماغيةَ والقلبيةَ والكبديةَ كلها تتعاون في إبراز ذلك الفضل على ما هو عليه قابلاً لأنْ يصيرَ مبدأ الشخص على ما بيِّن في موضعه، وقولُه سبحانه: ﴿مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ عبارةٌ مختصرةٌ جامعةٌ لتأثير الأعضاء الثلاثة، فالترائب يشملُ القلبَ والكبد، وشمولُها للقلب أظهرُ، والصُّلبُ النخاعُ، ويتوسَّطُه الدماغ، ولعله لا يحتاج إلى التنبيه على مكان الكبد لظهور ذلك؛ لأنه دمٌ نضيجٌ، وإنما احتيج إلى ما خَفِيَ وهو أمرُ الدماغ والقلب[3] في تكوُّن ذلك الماء، فنبَّه على مكانهما. وقيل: ابتداءُ الخروج منه كما أنَّ انتهاءه بالإحليل. انتهى.

---

(١) أي: قائم مقامه في كل ما يكون، قال الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٤٧: والنخاع مثلث النون: خيطٌ أبيضُ في جوف عظم الرقبة ممتدٌّ إلى الصلب، ويتشعب منه شعب كثيرة إلى الأضلاع وينزل إلى الترائب.

(٢) في هامش الأصل و(م): فيه أنه لا يضر كونها أعصاباً كما لا يخفى. اهـ منه.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ٨/ ٣٤٨: الدماغ والصلب.

وقيل: لو جُعِلَ ما بين الصُّلْبِ والترائب كنايةً عن البدن كلِّه لم يَبْعُدْ، وكان تخصيصُهما بالذكر لِما أنهما كالوعاء للقلب الذي هو المضغةُ العظمى فيه، وأمرُ هذه الكناية على ما حَكَى مكِّي عن ابن عباس في الترائب أظهرُ.

وزعم بعضُهم جواز كون «الصلب والترائب» للرجل، أي: يخرج من بين صلبِ كلِّ رجلٍ وترائبه، فالمراد بالماء الدافق: ماءُ الرجل فقط، وجَعَلَ الكلام إمَّا على التغليب أو على أنه لا ماءَ للمرأة أصلاً فضلاً عن الماء الدافق كما قيل به. ولا يخفى ما فيه، والقولُ بأنَّ المرأة لا ماء لها تكذِّبُه الشريعة وغيرُها.

وقرأ ابن أبي عبلة وابن مقسم: «يُخْرَجُ» مبنيًّا للمفعول، وهما وأهلُ مكة وعيسى: «الصُّلُب» بضم الصاد واللام، واليمانيُّ بفتحهما[(١)]، وروي على اللغتين قولُ العجَّاج:

رِيَّا العظام فخمةُ المخدَّم   في صَلَبٍ مثلِ العنان المؤدَمِ[(٢)]

وفيه لغةٌ رابعةٌ وهي صالب، كما في قول العباس:

تُنْقَلُ من صالبٍ إلى رَحِمِ[(٣)]

وهي قليلة الاستعمال.

واستشهد بعض الأجلَّة بقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ على أن الإنسان هو الهيكل المخصوصُ كما ذهب إليه جمهورُ المتكلِّمين النافين للنفس الناطقة

---

(١) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٧١، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٦٥، والكشاف ٤/ ٢٤١، والبحر ٨/ ٤٥٥.

(٢) ديوان العجاج ص٢٨١، والثاني في الكشاف ٤/ ٢٤١، والبحر ٨/ ٤٥٥. ورواية الديوان: فَعْمة المخدَّم، قال شارح الديوان الفَعْم: الممتلئ، والمخدَّم: موضع الخِدام، وهو الخلخال. وقال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص١٢٣: ريًّا: ليست بمهزولةٍ تَبِينُ عظامها، وصلبها مثل العنان نعمةً واستواء. والعنان المؤدم: الذي لم تُقْشَر أَدَمتُه، فهو ألين له. وقوله: في صَلَبٍ، أي: مع صلب. وقال الزمخشري في الأساس (عنن): امرأة معنَّنة، أي: مَجْدولةٌ جَدْلَ العنان.

(٣) وعجزه: إذا مَضَى عالَمٌ بدا طَبَقُ، وسلف ص٤٠٨ من هذا الجزء.

الإنسانية المجرَّدة التي ليست داخلَ البدن ولا خارجَه، وقال: إنه شاهدٌ قويٌّ على ذلك، وتأويلُه بأنه على حذف المضاف ـ أي: خُلق بدن الإنسان ـ لا يُسمعُ ما لم يقم برهانٌ على امتناع ظاهره. انتهى، وأنت تعلم أن القائلين بالنفس الناطقة المجرَّدة قد أقاموا فيما عندهم براهينَ على إثباتها، نعم إنَّ فيها أبحاثاً للنافين، وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب «الروح» للعلَّامة ابن القيم عليه الرحمة[١].

﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨﴾ الضميرُ الأول للخالق تعالى شأنُه، وكما فخَّم أولاً بترك الفاعل في قوله تعالى: (مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ) إذ لا يُذهب إلى خالقٍ سواه عز وجل، فخَّم بالإضمار ثانياً، والضمير الثاني للإنسان، أي: إنَّ ذلك الذي خلقه ابتداءً مما ذكر على إعادته بعد موته لبيِّنُ القدرة، وهذا كما في قوله:

لئن كان يُهْدَي بَرْدُ أنيابها العُلَى لأَفْقَرَ منِّي إنَّني لَفَقيرُ[٢]

فإنه أراد: لَبيِّن الفقر، وإلَّا لم يصحَّ إيراده في مقابلةِ: لأفقر منِّي، والتأكيدُ البالغ لفظاً لِما قام عليه البرهان الواضح معنًى، ولذا فسَّر «قادر» هنا بـ: بيِّن القدرة كما في «الكشاف»، واعتَبَر فيه أيضاً الاختصاص فقال: أي: على إعادته خصوصاً[٣]. وكأنَّ ذلك لأنَّ الغرض المسوقَ له الكلامُ ذلك، فكأنَّ ما سواه مطَّرَحٌ بالنسبة إليه، وحينئذٍ يراد ما ذكر جعل الجارّ من صلة «القادر» أو مدلولاً على موصوله به، على المذهبين، وفَصْلُ الجملة عمَّا سبق لكونه جوابَ الاستفهام دونها.

وقال مجاهد وعكرمة: الضمير الثاني للماء، أي: إنه تعالى على ردِّ الماء في الإحليل أو في الصُّلْب لقادرٌ. وليس بشيء. ومثلُه كونُ المعنى على تقدير كونه

---

(١) ينظر المسألة الخامسة من كتاب الروح ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) البيت لقيس بن الملوح كما في ديوانه ص١٤٠، والأغاني ٢/ ٤٧، وورد أيضاً في ديوان ابن الدمينة ص ٤٩، ونسب لمزاحم بن أبي الأزهر كما في الأغاني ١٩/ ١٠٤، وهو في ديوان المعاني ١/ ٢٠٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٠٥، والتذكرة السعدية ص٣٠٢ غير منسوب. قال المرزوقي: قوله: أنيابها العلى، يراد به: الشريفة العالية الشأن، ويجوز أن يراد بالعُلى العالي من الأسنان لأنها موضع القُبَل، ويعني ببرد الأسنان عذوبة الرضاب عند المذاق. اهـ.

(٣) الكشاف ٤/ ٢٤١.

للإنسان: إنه عز وجل على ردِّه من الكبر إلى الشباب لقادر، كما روي عن الضحاك، وما ذكرناه أولاً مرويٌّ عن ابن عباس.

﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩﴾ أي: يُتَعرَّفُ ويُتَصَفَّحُ ما أُسِرَّ في القلوب من العقائد والنيات وغيرها، وما أُخفي من الأعمال، ويميَّز بين ما طاب منها وما خَبُثَ. وأصل الابتلاء: الاختبار، وإطلاقه على ما ذكر إطلاقٌ على اللازم.

وحَمْلُ السرائر على العموم هو الظاهر، وأخرج ابن المنذر عن عطاء ويحيى بن أبي كثير أنها الصومُ والصلاةُ والغُسْلُ من الجنابة[1]. وأخرج البيهقي في «الشعب» عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «ضَمَّنَ الله تعالى خَلْقَه أربعاً: الصلاةَ والزكاةَ وصومَ رمضان والغُسْلَ من الجنابة، وهنَّ السرائر التي قال الله تعالى: (يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ)[2]. وفي «البحر»[3] ضم التوحيد إليها. ولعل المراد بيانُ عظيمها على سبيل المبالغة لا حقيقةُ الحصر. وسَمِعَ الحسن مَن ينشد قولَ الأحوص:

سيَبْقَى لها في مضمَرِ القلب والحشا   سريرةُ ودٍّ يوم تُبْلَى السرائرُ

فقال: ما أَغْفَلَه عمَّا في «السماء والطارق»[4]. وكأنه حمل البقاء فيه على عدم التعرُّف أصلاً، فليفهم.

و«يوم» عند جمعٍ من الحذَّاق ظرفٌ لمحذوفٍ يدلُّ عليه «رَجْعِه» أي: يَرْجِعُه يوم.. إلخ، وقال الزمخشريُّ وجماعةٌ: ظرفٌ لـ «رَجْعِه»[5]. واعتُرِضَ بأنَّ فيه فصلاً بين المصدر ومعموله بأجنبيٍّ. وأُجيب تارةً بأنه جائزٌ لتوسُّعهم في الظروف، وأخرى بأنَّ الفاصل هنا غيرُ أجنبيٍّ؛ لأنه إما تفسيرٌ أو عاملٌ، على المذهبين.

وقال عصام الدِّين: إنَّ الفصل بهذا الأجنبيِّ كَلَا فَصْلٍ؛ لأنَّ المعمول في نية التقديم عليه، وإنما أُخِّر لرعاية الفاصلة. وفيه ما لا يخفى.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٣٦.
(٢) شعب الإيمان (٢٧٥١)، وأخرجه أيضاً الواحدي في الوسيط ٤/ ٤٦٦.
(٣) ٨/ ٤٥٦.
(٤) الكشاف ٤/ ٢٤١، والبحر ٨/ ٢٥٦، والبيت في ديوان الأحوص ص٨٤، والخزانة ٢/ ١٨.
(٥) الكشاف ٢/ ٢٤١.

وقيل: ظرفٌ لـ «ناصر» بعدُ. وتعقَّبه أبو حيان بأنه فاسدٌ؛ لأنَّ ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، وكذلك «ما» النافية على المشهور المنصور[(١)].

وقيل: معمول لاذكُرْ محذوفاً. وهو كما ترى، ويتعيَّن هو أو ما قبله على رأي مجاهد وعكرمةَ ورأي الضحاك السابقين آنفاً.

وجوَّز الطبرسيُّ تعلُّقه بـ «قادر»[(٢)]، ولم يعلِّقه جمهور المُعْرِبين به لأنه يوهمُ اختصاصَ قدرته عز وجل بيومٍ دون يومٍ كما قال غيرُ واحدٍ. وقال ابن عطية: فرُّوا من أن يكون العامل «لقادر» للزومِ تخصيص القدرة في ذلك اليوم وحده، وإذا تؤمِّل المعنى وما يقتضيه فصيحُ كلام العرب، جاز أن يكون العاملَ، وذلك أنه تعالى قال: ﴿عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ﴾ على الإطلاق أولاً وآخِراً وفي كلِّ وقتٍ، ثم ذكر سبحانه من الأوقات الوقتَ الأعظم على الكفار؛ لأنه وقتُ الجزاء والوصولِ إلى العذاب، ليجتمع الناس على حذره والخوف منه[(٣)]. انتهى، وهو على ما فيه لا يدفعُ الإيهام.

﴿فَمَا لَهُۥ﴾ أي: الإنسان ﴿مِن قُوَّةٍ﴾ في نفسه يمتنعُ بها ﴿وَلَا نَاصِرٍ ﴿١٠﴾﴾ ينتصر به.

﴿وَٱلسَّمَآءِ﴾ وهي المُظِلَّة في قول الجمهور ﴿ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾﴾ أي: المطر في قولهم أيضاً، كما في قول الخنساء:

يومَ الوداع ترى دموعاً جاريةْ ... كالرَّجْع في المُدْجِنَةِ الساريةْ[(٤)]

وأصلُه مصدر رَجَع المتعدِّي، واللازمِ أيضاً في قول، ومصدرُه الخاصُّ به الرجوع، سمَّوا به المطر كما سمَّوه بالأَوْبِ مصدر آبَ، ومنه قولُه:

---

(١) البحر ٨/ ٤٥٥.

(٢) مجمع البيان ٣٠/ ٩٩.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٤٦٦.

(٤) ديوان الخنساء ص١٤٧، وعجزه في الكشاف ٤/ ٢٤٢. وصدره في الديوان: عطَّافُه أبيض ذو رونق. والمدجنة: سحابة لها ظلام؛ لكثافتها وقُرْبها من الأرض، يقال: هذا يوم دَجْنٍ، أي: يوم إلباس غيم، والدُّجُنَّة: الظلمة. والسارية: التي تسري ليلاً. ينظر شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٤٢.

رَبّــاءُ شَـمْــاءَ لا يــأوي لِــقُــلَّــتِــهــا إلَّا الـسـحـابُ وإلَّا الأَوْبُ والـسَّـبَـلُ[(١)]

أو المراد به فيه النَّحْلُ[(٢)].

لأنَّ الله تعالى يَرْجِعُه[(٣)] حيناً فحيناً. وقال الحسن: لأنه يرجع بالرزق كلَّ عام. أو أرادوا بذلك التفاؤل ليرجع، أو لأنَّ السحاب يحمله من بحار الأرض ثم يَرْجِعه إلى الأرض، وبَنَى هذا غيرُ واحدٍ على الزَّعْم[(٤)]، وفيه بحثٌ.

وعن ابن عباس ومجاهدٍ تفسيرُ «السماء» بالسحاب و«الرَّجْع» بالمطر.

وقال ابن زيد: «السماء» هي المعروفة، و«الرَّجْع» رجوعُ الشمس والقمر والكواكب من حالٍ إلى حالٍ، ومن منزلة إلى منزلةٍ فيها.

وقيل: رجوعُها نفسُها[(٥)]؛ فإنها ترجع في كلِّ دورةٍ إلى الموضع الذي تتحرَّك منه. وهذا مبنيٌّ على أنَّ السماء والفلكَ واحدٌ، فهي تتحرَّكُ ويصير أَوْجُهَا حضيضاً وحضيضُها أَوْجاً. وقد سمعتَ فيما تقدَّم أنَّ ظاهر كلام السلف أنَّ السماء غيرُ الفلك، وأنها لا تدورُ ولا تتحرَّك، والذي ذُكر رأيُ الفلاسفة ومَن تابعهم.

وقيل: «الرَّجع» الملائكة عليهم السلام سُمُّوا بذلك لرجوعهم بأعمال العباد.

﴿وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴿١٢﴾﴾ هو ما تتصدَّع عنه الأرض من النبات، وأصله الشقُّ،

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٤١، والبيت للمتنخل الهذلي من قصيدة في رثاء ابنه، وهو في ديوان الهذليين ٢/ ٣٧. قوله: ربَّاء، هو صيغة مبالغة من ربأت الجبل: إذا صعدته، فيكون ربَّاء شمَّاءَ كقولهم: طلَّاعُ أَنْجُدٍ، وهو مضاف إلى شماء، والمعنى: ربَّاءُ هضبةٍ شمَّاءَ. وقوله: لا يدنو لقُلَّتها، أي: لرأسها، أي: لا يعلو هذه الهضبة من طولها إلا السحاب. والسَّبَل: المطر النازل. ينظر الخزانة ٥/ ٣-٦.

(٢) قوله: أو المراد به فيه النحل، الضمير في «به» عائد على الأوب، والضمير في «فيه» عائد على البيت، والمعنى: أو المراد بالأوب في البيت النحل.

(٣) قوله: لأن الله تعالى يرجعه، متعلق بقوله: سمَّوا به المطر، أي: سموا المطر بالرجع لأن الله يرجعه... إلخ.

(٤) يشير إلى قول الزمخشري في الكشاف ٤/ ٢٤٢، وأبي السعود في تفسيره ٩/ ١٤٢: وذلك أن العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض... إلخ.

(٥) أي: السماء، كما في تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٣٤٨.

سُمِّي به النبات مجازاً، أو هو مصدرٌ من المبنيِّ للمفعول، فالمراد تشقُّقها بالنبات، ورُوي ذلك عن عطية وابن زيد. وقيل: تشقُّقُها بالعيون. وتُعقِّب بأنَّ وصفَ السماء والأرض عند الإقسام بهما على حقِّية القرآن الناطق بالبعث بما ذكر من الوصفين للإيماء إلى أنَّهما في أنفسهما من شواهده، وهو السرُّ في التعبير عن المطر بالرجْع، وذلك في تشقُّق الأرض بالنبات المحاكي للنشور حسبما ذُكر في مواضع من التنزيل، لا في تشقُّقها بالعيون.

ويُعلم منه ما في تفسير الرجع بغير المطر، وكذا ما في قول مجاهد: الصدعُ: ما في الأرض من شقاقٍ وأوديةٍ وخنادقَ وتشقُّقٍ بحرثٍ وغيره. وما رُوي عنه أيضاً: الصدعُ: الطرقُ تَصدَعها المُشاةُ.

وقيل: ذاتِ الأموات؛ لانصداعها عنهم للنشور.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: القرآن الذي من جملته هذه الآياتُ الناطقة بمبدأ حال الإنسان ومعاده، وهو أولى من جَعْل الضمير راجعاً لِما تقدَّم، أي: ما أخبرتُكم به من قدرتي على إحيائكم. لأنَّ القرآن يتناول ذلك تناوُلاً أوليًّا، وقولُه تعالى: ﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾﴾ أنسبُ به، والمراد: لقولٌ فاصلٌ بين الحقِّ والباطل قد بلغ الغايةَ في ذلك حتى كأنه نفسُ الفصل.

وقيل: مقابلةُ الفصل بالهزل بعدُ يستدعي أن يفسَّر بالقطع، أي: قولٌ مقطوعٌ به. والأول أحسن.

﴿وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿١٤﴾﴾ أي: ليس في شيء منه شائبةُ هزلٍ، بل كلُّه جدٌّ محضٌ، فمِن حقِّه أن يهتدي به الغواةُ وتخضع له رقابُ العُتاة، وفي حديثٍ أخرجه الترمذيُّ والدارميُّ وابن الأنباري عن الحارث الأعور عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنها ستكون فتنةٌ» قلت: فما المخرجُ منها يا رسول الله؟ قال: «كتابُ الله، فيه نبأُ مَن قبلكم، وخبرُ ما بعدكم، وحُكمُ ما بينكم، هو الفصلُ ليس بالهزل، مَن تركه مِن جَبَّارٍ قَصَمه الله، ومَن ابتغى الهُدَى في غيره أضلَّه الله، وهو حبلُ الله المتين، وهو الذكرُ الحكيم، وهو الصراطُ

المستقيم، هو الذي لا تَزيغ فيه الأهواء، ولا تشبع منه العلماء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلَق عن الردِّ، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجنُّ لَمَّا سمعَتْه عن أن قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١-٢] من قال به صدق، ومَن حكم به عَدَل، ومَن عمل به أُجِر، ومَن هَدَى به هَدَى إلى صراطٍ مستقيم»[(١)].

وفي هذا من الردِّ على الذين نبذوه وراءَ ظهورهم ما فيه.

﴿إِنَّهُمْ﴾ أي: كفارُ مكة ﴿يَكِيدُونَ﴾ يعملون المكايد في إبطال أمره وإطفاء نوره، أو في إبطال أمر الله تعالى وإطفاء نور الحقِّ. والأول أتمُّ انتظاماً، وهذا ـ قيل ـ أملأُ فائدةً.

﴿كَيْدًا ۝١٥﴾ أي: عظيماً حسبما تفي به قدرتُهم. والجملةُ تحتمل أن تكون استئنافاً بيانيًّا، كأنه قيل: إذا كان حال القرآن ما ذُكر فما حالُ هؤلاء الذين يقولون فيه ما يقولون؟ فقيل: إنهم يكيدون كيداً.

﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦﴾ أي: أقابلهم بكيدٍ متينٍ لا يمكن ردُّه حيث أستَدرِجُهم من حيث لا يعلمون. أو: أقابلهم بكيدي في إعلاء أمره وإكثار نوره من حيث لا يحتسبون. والفصل لهذا، وقيل: لئلا يُتوَهَّمَ عطفُها على جواب القسم مع أنها غيرُ مقسَمٍ عليها.

﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فلا تشتَغِل بالانتقام منهم ولا تَدعُ عليهم بالهلاك، أو تأنَّ وانتظرِ الانتقامَ منهم ولا تستعجل، والفاءُ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإنَّ الإخبارَ بتَوَلِّيه تعالى لكَيدهم بالذات، وعدم إهمالهم، مما يُوجِبُ إمهالهم وتَرْكَ التصدِّي لمكايدتهم قَطْعاً، وَوَضْعُ الظاهر موضِعَ الضمير لِذَمِّهم بأبي الخبائث وأمها. وقيل: للإشعار بعِلَّة ما تضمَّنه الكلامُ من الوعيد.

---

(١) سنن الترمذي (٢٩٠٦)، وسنن الدارمي ٢/ ٧١٠. وعزاه لابن الأنباري وغيره السيوطيُّ في الدر ٦/ ٣٣٧. وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلّا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال. اهـ.

وقوله تعالى: ﴿أَمْهِلْهُمْ﴾ بدلٌ من «مَهِّل» على ما صَرَّح به في «الإرشاد»[١].

وقوله سبحانه: ﴿رُوَيْدًا ﴿١٧﴾﴾ إما مصدرٌ مؤكِّدٌ لمعنى العامل، أو نعتٌ لمصدره المحذوف، أي: أمهلهم إمهالاً رويداً، أي: قريباً كما أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس[٢]. أو قليلاً كما روي عن قتادة.

وأخرج ابن المنذر عن السدي أنه قال: أي: أمهلهم حتى آمرَ بالقتال[٣]. ولعلَّهُ المراد بالإمهال القريب أو القليل.

واختار بعضُهم أن يكونَ المرادُ: إلى يوم القيامة؛ لأنَّ ما وقع بعد الأمر بالقتال ـ كالذي وقع يومَ بدرٍ وفي سائر الغزوات ـ لم يَعُمَّ الكلَّ، وما يكونُ يومَ القيامة يَعُمُّهم، والتقريبُ باعتبار أنَّ كلَّ آتٍ قريب، وعلى هذا النحو التقليل، على أنَّ مَنْ مات فقد قامتْ قيامتُهُ.

والظاهر ما قال السُّدِّيُّ، وقد عَرَاهم بعد الأمر بالقتال ما عَرَاهم، وعدمُ العموم الحقيقيِّ لا يضرُّ.

وهو في الأصل على ما قال أبو عبيدة تصغيرُ «رُوْد» بالضَّمِّ، وأنشد:

كأنها ثَمِلٌ يمشي على رُوْدِ[٤]

أي: على مهلٍ.

وقال أبو حيان وجماعةٌ: تصغير إرواد مصدر أَرْوَدَ يُرْوِدُ بالترخيم[٥]. وهو تصغيرُ تحقيرٍ وتقليلٍ.

---

(١) إرشاد العقل السليم ٩/ ١٤٢.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٣٠٧، والدر المنثور ٦/ ٣٣٧.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٣٧.

(٤) عجز بيت للجَموح الظفري، وصدره: تكاد لا تثلم البطحاء وطأتها، وهو في الصحاح (رود)، واللسان (رود)، وذكره ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٢٢٣ برواية:

كأنها مثل مَن يمشي على رُود

(٥) البحر المحيط ٨/ ٤٥٣، وتصحف «أرود» في (م) إلى: رواد.

وله في الاستعمال وجهان آخران: كونه اسم فعل نحو: رويداً زيداً[١]، أي: أمهله، وكونه حالاً نحو: سار القومُ رويداً، أي: متمهِّلين غير مستعجلين.

ولم يذكرْ أحدٌ احتمالَ كونه اسمَ فعلٍ هنا، وصرح ابن الشيخ بعدم جريانه، وعلَّل ذلك بأنَّ الأوامرَ كلَّها بمعنى، فكأنه قيل: أَمهلِ الكافرين أمهلهم أمهلهم، وفائدةُ التأكيد تحصلُ بالثاني، فيلغو الثالث.

وفي التعليل نظرٌ، فقد يُسلكُ في التأكيد بألفاظ متَّحدةٍ لفظاً ومعنًى نحوُ ذلك، ففي الحديث: «أيما امرأةٍ أنكحت نفسها بدون وليٍّ، فنكاحها باطلٌ باطلٌ باطلٌ»[٢] ولا فرقَ بين الجمل والمفردات، نعم هو خلافُ الظاهر جدًّا. وجوَّزَ رحمه الله كونه حالاً، أي: أمهلهم غيرَ مستعجلٍ، والظاهرُ أنه حالٌ مؤكِّدةٌ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] فلا تغفل، وهو أيضاً بعيدٌ.

وظاهر كلام أبي حيان وغيره أنَّ الأمرَ الثاني توكيدٌ للأول، قالوا: والمخالفة بين اللفظين في البنية لزيادة تسكينه ﷺ وتصبيره عليه الصلاة والسلام[٣]، وإنما دلَّت على[٤] الزيادة من حيث الإشعارُ بالتغاير، كأنَّ كلًّا كلامٌ مستقلٌّ بالأمر بالتأني، فهو أَوكدُ من مجرد التكرار.

وقرأ ابن عباس: «مَهِّلْهُمْ» بفتح الميم وشَدِّ الهاء[٥] موافقةً للفظ الأمر الأول.

---

(١) في (م): زيد.
(٢) أخرجه أحمد (٢٤٢٠٥) والترمذي (١١٠٢) ـ وحسَّنه ـ من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٣) ينظر البحر ٨/ ٤٥٦، والكشاف ٤/ ٢٤٢، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٣٤٨.
(٤) قوله: على، ساقط من (م).
(٥) البحر المحيط ٨/ ٤٥٦.

سُورَةُ الأَعْلَى

جل و علا

وتُسمَّى سورةَ «سبِّح»، والجمهور على أنها مكيةٌ، وحكى ابن الفرس عن بعضهم أنها مدنيةٌ، لِذِكْر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها. ورَدَّهُ الجلالُ السيوطيُّ[1] بما أخرج البخاريُّ وابن سعد وابن أبي شيبة[2] عن البراء بن عازب قال: أول مَنْ قَدِمَ علينا من أصحاب النبيِّ ﷺ مصعبُ بن عمير وابن أمِّ مكتوم، فجعلا يُقرئانا القرآن، ثم جاء عمارٌ وبلالٌ وسعدٌ، ثم جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عشرينَ، ثم جاء النبيُّ ﷺ، فما رأيتُ أهلَ المدينة فرحوا بشيءٍ فَرَحَهم به عليه الصلاة والسلام، حتى رأيتُ الولائدَ والصبيانَ يقولون: هذا رسولُ الله ﷺ قد جاء، فما جاء عليه الصلاة والسلام حتى قرأتُ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ في سُوَرٍ مثلها.

ثم إنَّ ذِكْرَ صلاة العيد وزكاة الفطر فيها غيرُ مُسَلَّم، ولو سُلِّمَ فلا دلالة فيه على ذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى تفصيلُهُ.

وهي تِسْعَ عشرةَ آيةً بلا خلاف، وَوَجْهُ مناسبتها لما قَبلها أنه ذُكِرَ في سورة الطارق خَلْقُ الإنسان، وأُشير إلى خلق النبات بقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ﴿١٢﴾﴾ وذُكرا هاهنا في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ﴿٥﴾﴾ وقصةُ النبات هنا أوضحُ وأبسطُ، كما أنَّ قصةَ خَلْقِ الإنسان هناك كذلك، نعم إنَّ ما في هذه السورة أعمُّ من جهة شموله للإنسان وسائر المخلوقات.

---

(١) في الإتقان ١/ ٤٠.

(٢) صحيح البخاري (٣٩٢٤) و(٤٩٤١) و(٤٩٩٥)، وطبقات ابن سعد ١/ ٢٣٤. وهو عند أحمد (١٨٥١٢) وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٣٧.

وكان ﷺ يحبُّها، أخرج الإمامُ أحمد والبزار وابن مردويه[١] عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: كان رسول الله ﷺ يُحبُّ هذه السورة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾.

وجاء في حديثٍ أخرجه أبو عبيد عن أبي تميمٍ أنه عليه الصلاة والسلام سمَّاها أفضلَ المسبِّحات[٢].

وأخرج أبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ وابن ماجه والحاكم وصححه، والبيهقي عن عائشة قالت: كان النبيُّ ﷺ يقرأ في الوتر في الركعة الأولى: «سبّح»، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين[٣].

وفي حديث أخرجه المذكورون وغيرُهم إلا الترمذي عن أبيٍّ بن كعب نحو ذلك، بيد أنه ليس فيه المعوّذتان[٤].

وأخرج ابن أبي شيبةَ والإمامُ أحمد ومسلم وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ وابن ماجه[٥] عن النعمان بن بشير أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ وإن وافقَ يوم الجمعة قرأهما جميعاً.

وأخرج الطبرانيُّ[٦] عن عبد الله بن الحارث قال: آخرُ صلاةٍ صلّاها رسول الله ﷺ المغرب، فقرأ في الركعة الأولى بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ وفي الثانية بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

---

(١) أحمد (٧٤٢)، والبزار (٧٧٥)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٦/ ٣٣٧.
(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد ص ١٣٩، وهو مرسل؛ فإن أبا تميم ـ واسمه عبد الله بن مالك الجيشاني، وأصله من اليمن ـ ولد في حياة النبي ﷺ، وهاجر زمن عمر، وروى عنه عدد من الصحابة. التهذيب ٢/ ٤١٤.
(٣) سنن أبي داود (١٤٢٤)، وسنن الترمذي (٤٦٢)، وسنن ابن ماجه (١١٧٣)، والمستدرك ٢/ ٥٢٠، وسنن البيهقي ٣/ ٣٧.
(٤) سنن أبي داود (١٤٢٣)، وسنن ابن ماجه (١١٧١)، وسنن البيهقي ٣/ ٣٨.
(٥) ابن أبي شيبة ٢/ ١٧٦، وأحمد (١٨٣٨٣)، ومسلم (٨٧٨)، وأبو داود (١١٢٢)، والترمذي (٥٣٣)، والنسائي في المجتبى ٣/ ١٨٤، وابن ماجه (١٢٨١).
(٦) في الكبير كما في مجمع الزوائد ٢/ ١١٨، وهو في مسند البزار (٢١٧٤)، وفي إسناده حجاج بن نصير، قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف، كان يقبل التلقين.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ أي: نَزِّهْ أسماءه عزَّ وجلَّ عمَّا لا يليق، فلا تؤوِّل مما ورد منها اسماً من غير مقتضٍ، ولا تُبْقِهِ على ظاهره إذا كان ما وُضِعَ له مما لا يصحُّ له تعالى، ولا تُطلقه على غيره سبحانه أصلاً إذا كان مختصًّا كالاسم الجليل، أو على وجهٍ يُشعر بأنه تعالى والغيرُ فيه سواء إذا[1] لم يكن مختصًّا، فلا تقل لمن أعطاك شيئاً مثلاً: هذا رازقي، على وجهٍ يُشعر بذلك.

وَصُنْهُ عن الابتذال والتلفُّظ به في محلٍّ لا يليق به، كالخلاء وحالة التغوُّط، وذِكْرِه لا على وجه الخشوع والتعظيم، وربما يُعَدُّ مما لا يليقُ ذِكْرُهُ عند مَنْ يَكرهُ سماعه من غير ضرورةٍ إليه. وعن الإمام مالك رضي الله عنه أنه كان إذا لم يجدْ ما يُعطي السائلَ يقول: ما عندي ما أُعطيك، أو: ائتني في وقتٍ آخر، أو نحو ذلك، ولا يقول نحو ما يقول الناس: يرزقك الله تعالى، أو يبعثُ الله تعالى لك، أو يُعطيك الله تعالى، أو نحوه، فسُئل عن ذلك فقال: إنَّ السائلَ أثقلُ شيءٍ على سمعه وأبغضُهُ إليه قولُ المسؤول له ما يفيده رَدَّه وحرمانه، فأنا أُجِلُّ اسمَ الله سبحانه من أن أذكره لمن يَكرهُ سماعه، ولو في ضمن جملة. وهذا منه رضي الله عنه غايةٌ في الورع.

وما ذُكِرَ من التفسير مبنيٌّ على الظاهر من أنَّ لفظ «اسمِ» غير مُقْحَمٍ، وذهب كثيرٌ إلى أنه مُقْحَمٌ، وهو قد يُقْحَمُ لضَرْبٍ من التعظيم على سبيل الكناية، ومنه قول لبيد:

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما[2]

فالمعنى: نَزِّهْ ربَّكَ عمَّا لا يليقُ به من الأوصاف. واستُدلَّ لهذا بما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم عن عقبةَ بن عامر الجهني قال: لما نزلت

(١) في (م): إذ.

(٢) ديوانه ص٧٩، وتمامه: ومَنْ يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر، وسلف عند تفسير الآية (٤١) من سورة هود.

﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦] قال لنا رسول الله ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم» فلما نزلت ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ قال: «اجعلوها في سجودكم»[١]. ومن المعلوم أنَّ المجعول فيهما: سبحان ربي العظيم، وسبحان ربي الأعلى.

وبما أخرج الإمام أحمد وأبو داود والطبرانيُّ والبيهقيُّ في «سننه»[٢] عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا قرأ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ قال: «سبحان ربي الأعلى».

وروى عبد بن حميد وجماعةٌ أنَّ عليًّا كرم الله تعالى وجهه قرأ ذلك فقال: سبحان ربي الأعلى وهو في الصلاة. فقيل له: أتزيدُ في القرآن. قال: لا إنما أُمرنا بشيءٍ ففعلته[٣].

وفي «الكشاف»: تسبيحُ اسمه تعالى: تنزيهُهُ عمَّا لا يصحُّ فيه من المعاني التي هي إلحادٌ في أسمائه سبحانه؛ كالجبر والتشبيه مثلاً، وأن يُصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم[٤]. فجعل المعنيين ـ على ما قيل ـ راجعين إلى الاسم، وإن كان الأول بالحقيقة راجعاً إليه عزَّ وجلَّ، لكن كما يصحُّ أن يقال: نزِّهِ الذاتَ عمَّا لا يصحُّ له من الأوصاف، يصحُّ أن يقال أيضاً: نَزِّهْ أسماءه تعالى الدالَّةَ على الكمال عمَّا لا يصحُّ فيه من خلافه. وليس المعنى الأولُ مبنيًّا على أنَّ لَفْظَ «اسم» مُقْحَمٌ، ولا على أنَّ المراد به المسمَّى إطلاقاً لـ «اسم» الدالِّ على المدلول، نعم قال به بعضُهم هنا، وهو إن كان للأخبار السابقة كما في دعوى الإقحام فلا بأس، وإن كان لِظَنِّ أنَّ التسبيحَ لا يكون للألفاظ الموضوعة له تعالى، فليس بشيءٍ؛ لفساد هذا الظَّنِّ بظهور أنَّ التسبيحَ يكونُ لها كما سمعت، وقد قال الإمام[٥]: إنه كما يجبُ تنزيهُ ذاته تعالى وصفاته جلَّ وعلا عن النقائص، يجبُ

---

(١) أحمد (١٧٤١٤)، وأبو داود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧). وسلف عند تفسير الآية (٩٧) من سورة الواقعة. وجاء في هامش الأصل و(م): وفي الكشاف: وكانوا يقولون في الركوع: اللهم لك ركعت، وفي السجود: اللهم لك سجدت. وليس في هذا الحديث المروي عمن سمعت.

(٢) أحمد (٢٠٦٦)، وأبو داود (٨٨٣)، والطبراني في الكبير (١٢٣٣٥)، والبيهقي ٢/ ٣١٠.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٣٨، وأخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٥٠٨ دون قوله: فقيل له: أتزيد... إلخ.

(٤) الكشاف ٤/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٥) لم نقف على قوله في التفسير الكبير.

تنزيهُ الألفاظ الموضوعة لذلك عن الرَّفَثِ وسوء الأدب. ومن هذا يُعلَمُ ما في التعبير عنه تعالى شأنه بنحو ليلى ونُعْم كما يُدَّعى ذلك في قول ابن الفارض قُدِّسَ سِرُّهُ:

أَبَـرْقٌ بـدا مـن جـانـبِ الـغَـوْر لامعُ ... أمِ ارتفعتْ عن وجه ليلى البراقعُ[1]

وقوله:

إذا أنـعـمـتْ نُـعْـمٌ عـلـيَّ بـنـظـرةٍ ... فلا أَسعدتْ سُعدَى ولا أجملتْ جُملُ[2]

إلى غير ذلك من أبياته، وقد عاب ذلك بعضُ الأجلَّة وعدَّهُ من سوء الأدب، ومخالفاً لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الآية [الأعراف: ١٨٠].

وأجاب بعضُهم بأنَّ ذلك ليس من الوضع في شيءٍ، وفَهْمُ الحضرة الإلهية من تلك الألفاظ إنما هو بطريق الإشارة، كما قالوا في فَهْم النفس الأمَّارة من البقرة مثلاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧].

والمنكِرُ لا يقنعُ بهذا، والأظهرُ أن يقال: إنَّ الكلامَ الموردَ فيه ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية، ولا نظرَ فيها إلى تشبيه المفردات بالمفردات، فليس فيه التعبيرُ عنه عزَّ وجلَّ بليلى ونحوها، واستعمالُ الاستعارة التمثيلية في شأنه تعالى مما لا بأس به، حتى إنهم قالوه في البسملة كما لا يخفى على مَنْ تتبَّعَ رسائلهم فيها. هذا ولعلَّ عندهم خبراً منه.

وقال جمعٌ: الاسمُ بمعنى التسمية، والمعنى: نَزِّهْ تسميةَ ربِّكَ بأن تذكره وأنت له سبحانه معظِّمٌ، ولذِكْره جلَّ شأنه محترِمٌ. وأنت تعلمُ أنَّ هذا يندرجُ في تسبيح الاسم كما تقدَّم.

وعن ابن عباس أنَّ المعنى: صَلِّ باسم ربك الأعلى، كما تقول: أبدأ باسم الله تعالى، وحَذْفُ حرف الجر حكاه في «البحر»[3]، ولا أظنُّ صحَّته.

---

(١) البيت في ديوانه ص١٦٦.

(٢) البيت في ديوانه ص١٣٦.

(٣) ٨/ ٤٥٨.

وقال عصام الدين: لا يبعدُ أن يُراد بالاسم[1] الأثر، أي: سَبِّح آثارَ ربِّكَ الأعلى عن النقصان، فإنَّ أثره تعالى دالٌّ عليه سبحانه كالاسم، فيكون مَنْعاً عن عيبِ المخلوقات، أي: من حيثُ إنها مخلوقةٌ له تعالى، وعلى وجهٍ ينافي قوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]. ولا يَخْفَى بُعْدُه، وإن كان فيما بعدُ من الصفات ما يُستأنس به له.

وأنا أقول: إن كان «سبِّح» بمعنى نزِّه، فكِلا الأمرين - من كون «اسم» مقحماً وكونِه غيرَ مقحَمٍ وتعلُّق التسبيح به على الوجه الذي سمعتَ - محتملٌ غيرُ بعيدٍ، وإذا كان معناه: قلْ سبحان، كما هو المعروف فيما بينهم، فكونه مُقحَماً متعيِّنٌ؛ إذ لم يُسْمَعْ سَلَفاً وخَلَفاً مَنْ يقول: سبحان اسم ربي الأعلى، أو سبحان اسم الله. والأخبارُ ظاهرةٌ في ذلك، وحَمْلُ ما فيها على اختيار الأخصر المستلزمِ لغيره كما ترى، ويؤيِّدُ هذا قراءة أبيٍّ بن كعب كما في خبر سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن جبير: «سبحان ربي الأعلى»[2]، وأما ما قيل من أنَّ الاسمَ عينُ المسمَّى، واستُدِلَّ عليه بهذه الآية ونحوها، فهو مما لا يُعوَّلُ عليه أصلاً، وقد تقدم الكلامُ أولَ الكتاب، فارجع إليه إن أردته.

و«الأعلى» صفةٌ للرَّبِّ، وأُريد بالعلوِّ العلوُّ بالقهر والاقتدار، لا بالمكان؛ لاستحالته عليه سبحانه، والسلفُ وإن لم يؤوِّلوه بذلك لكنهم أيضاً يقولون باستحالة العلوِّ المكانيِّ عليه عزَّ وجلَّ.

وجوِّز جعلُهُ صفةً لـ «اسم»، وعلوُّه ترفُّعه عن أن يشاركه اسمٌ في حقيقة معناه.

واستُشكل بأنَّ قوله تعالى ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ إلخ إن كان صفةً للرَّبِّ كما هو الظاهر، لَزِمَ الفَصْلُ بين الموصوف وصفته بصفةِ غيره، وهو لا يجوز، فلا يقال: رأيتُ غلامَ هندٍ العاقلَ الحسنةِ. وإن كان صفةً لـ «اسمٍ» أيضاً اختلَّ المعنى؛ إذ الاسمُ لا يتَّصفُ بالخلق وما بعده.

---

(١) في (م): الاسم.
(٢) الطبري ٢٤/ ٣٠٩، والحاكم ٢/ ٥٢١، والدر المنثور ٦/ ٣٣٨.

وأُجيب باختيار الثاني، ولا اختلال: إما لأنَّ الاسمَ بمعنى المسمَّى، أو لأنه لَمَّا كان مُقحَماً كان «اسم ربك» بمنزلة ربِّك، فَصَحَّ وَصْفُهُ بما يُوصَفُ به الرَّبُّ عزَّ وجلَّ. وفيه نظرٌ، والجوابُ المقبول أنَّ «الذي» على ذلك التقدير إما مرفوعٌ على أنه خبرُ مبتدأ محذوف، أو منصوبٌ على المدح، ومفعولُ «خلق» محذوفٌ، ولذا قيل بالعموم، أي: الذي خلق كلَّ شيءٍ.

﴿فَسَوَّىٰ ۝٢﴾ أي: فجعله متساوياً، وهو أصلُ معناه، والمراد: فجعل خَلْقَهُ كما تقتضيه حِكْمته سبحانه في ذاته وصفاته، وفي معناه ما قيل: أي: فجعل الأشياءَ سواءً في باب الإحكام والإتقان، لا أنه سبحانه أتقنَ بعضاً دون بعض.

وَرُدَّ بما دلَّتْ عليه الآيةُ من العموم على المعتزلة في زَعْمهم أنَّ العبد خالقٌ لأفعاله، والزمخشريُّ مع أنَّ مذهبَهُ مذهبُهُمْ قال هنا بالعموم(١)، ولعلَّهُ لم يُرِدِ العمومَ الحقيقيَّ، أو أراده لكن على معنى: خَلَقَ كلَّ شيءٍ إما بالذات أو بالواسطة، وجَعَلَ ذلك في أفعال العباد بإقداره سبحانه، وتمكينهم على خَلْقها باختيارهم وقُدَرهم الموهوبة لهم.

وعن الكلبيِّ: خَلَقَ كلَّ ذي روح فسوَّى بين يديه وعينيه ورجليه.

وعن الزجاج: خَلَقَ الإنسانَ فَعَدَلَ قامَتَهُ، ولم يجعله منكوساً كالبهائم(٢).

وفي كلٍّ تخصيصٌ لا يقتضيه ظاهرُ الحَذْف.

﴿وَالَّذِي قَدَّرَ﴾ أي: جَعَلَ الأشياءَ على مقاديرَ مخصوصةٍ في أجناسها وأنواعها وأفرادها وصفاتها وأفعالها وآجالها.

﴿فَهَدَىٰ ۝٣﴾ فوجَّهَ كلَّ واحدٍ منها إلى ما يصدرُ عنه وينبغي له طَبْعاً أو اختياراً، ويسَّره لما خُلِقَ له بخَلْقِ الميول والإلهامات، ونَصْبِ الدلائل وإنزال الآيات، فلو تتبَّعتَ أحوالَ النباتات والحيوانات لرأيتَ في كلٍّ منها ما تَحارُ فيه

(١) الكشاف ٤/ ٢٤٣.

(٢) مجمع البيان ٣٠/ ١٠٦، وهو في معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣١٥ بلفظ: خلق الإنسان مستوياً.

العقول، وتضيقُ عنه دفاترُ النقول، وأما فنونُ هداياته سبحانه وتعالى للإنسان على الخصوص ففوقَ ذلك بمراحلَ، وأبعدَ منه، ثم أبعد وأبعد بألوفٍ من المنازل، وهيهات أن يُحيطَ بها فَلَكُ العبارة والتحرير، ولا يكادُ يعلمها إلا اللطيف الخبير:

أتزعمُ أنك جِرْمٌ صغيرٌ ... وفيك انطوى العالم الأكبر[(١)]

وقيل: أي: والذي قدَّرَ الخَلْقَ على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات، وأجرى لهم أسبابَ معاشهم من الأرزاق والأقوات، ثم هداهم إلى دينه ومعرفة توحيده بإظهار الدلالات والبيِّنات.

وقيل: قَدَّرَ أقواتهم وهداهم لطلبها.

وعن مقاتلٍ والكلبي: قَدَّرهم ذُكراناً وإناثاً، وهدى الذَّكر كيف يأتي الأنثى.

وعن مجاهدٍ: قَدَّر الإنسانَ والبهائمَ، وهدى الإنسانَ للخير والشر، والبهائمَ للمراتع.

وعن السُّدِّيِّ: قدَّر الولد في البطن تسعةَ أشهرٍ أو أقلَّ أو أكثر، وهداه للخروج منه للتمام.

وقيل: قدَّر المنافعَ في الأشياء، وهدى الإنسان لاستخراجها.

والأَوْلَى ما ذُكر أولاً، ولعلَّ ما في سائر الأقوال من باب التمثيل لا التخصيص، وزَعَمَ الفراءُ أنَّ في الآية اكتفاءً، والأصلُ: فهدى وأضلَّ[(٢)]. وليس بشيءٍ.

وقرأ الكسائيُّ: «قَدَرَ» بالتخفيف[(٣)] من القُدْرة أو التقدير.

﴿وَالَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤﴾ أي: أنبتَ ما ترعاه الدوابُّ غَضًّا رَطْباً يرفّ.

---

(١) البيت في الديوان المنسوب لعلي ﷺ ص٤٥. وسلف ١/ ٢٧٣.

(٢) معاني القرآن ٣/ ٢٥٦ والاكتفاء: أن يقتضي المقام شيئين بينهما تلازمٌ وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة. الإتقان ٢/ ٨٣٠.

(٣) التيسير ص٢٢١، والنشر ٢/ ٣٩٩.

﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً﴾ هو ما يَقذِفُ به السيلُ على جانب الوادي من الحشيش والنبات، وأصله على ما في «المجمع» الأخلاطُ من أجناسٍ شتَّى، والعربُ تُسمِّي القومَ إذا اجتمعوا من قبائلَ شتَّى أخلاطاً وغُثاءً[١]. ويقال: غُثَّاءً بالتشديد، وجاء جَمْعُهُ على أغثاء، وهو غريبٌ من حيثُ جَمْعُ فُعالٍ على أفعال، والمراد به هنا اليابسُ من النبات، أي: فجعله بعد ذلك يابساً.

﴿أَحْوَىٰ ۝٥﴾ من الحُوَّة، وهي كما قيل السوادُ، وقال الأعلم: لونٌ يضربُ إلى السواد. وفي «الصحاح»[٢]: الحُوَّةُ: السُّمرة. فالمرادُ بأحوى أسودُ أو أسمرُ، والنبات إذا يبس اسودَّ أو اسمرَّ، فهو صفةٌ مؤكِّدةٌ للغثاء، وتُفسَّرُ الحُوَّةُ بشِدَّة الخُضْرة، وعليه قولُ ذي الرُّمة:

لمياءُ في شَفَتيها حُوَّةٌ لَعَسٌ وفي اللِّثاتِ وفي أنيابها شَنَبُ[٣]

ولا ينافي ذلك تفسيرُها بالسواد؛ لأنَّ شِدَّةَ الخضرة تُرى في بادئ النظر كالسواد، وجُوِّز كونُهُ حالاً من المرعى، أي: أخرج المرعى حالَ كونه طريًّا غضًّا شديدَ الخُضْرة، فجعله غُثاءً، والفَصْلُ بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلاً بأجنبيٍّ، لاسيَّما وهو حالٌ يعاقِبُ الأولَ من غير تراخٍ، وسِرُّ التقديم المبالغةُ في استعقاب حالةِ الجفاف حالةَ الرفيف والغضارة، كأنه قبل أن يتمَّ رفيفُهُ وغضارتُهُ يصيرُ غُثاءً، ومع هذا هو خلافُ الظاهر.

وهذه الأوصافُ على ما قيل يتضمَّنُ كلٌّ منها التدريج، ففي الوصف بها تحقيقٌ لمعنى التربية، وهي تبليغُ الشيء كمالَه شيئاً فشيئاً.

وقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ بيانٌ لهدايته تعالى شأنه الخاصةِ

(١) مجمع البيان ٣٠/ ١٠٥.
(٢) مادة (حوا).
(٣) البيت في ديوانه ١/ ٣٢. قال أبو نصر الباهلي شارح الديوان: اللَّمى: سُمْرةٌ في الشفتين، وكذلك الحُوَّة شبيهةٌ باللَّمى تضرب إلى السواد، وكذلك اللَّعَسُ يكون بالشفتين واللثة. والشنب؛ قال الأصمعي: بردٌ وعذوبةٌ في الأسنان. وغيره يقول: تمديد الأسنان ودقتها. والأول أجود.

برسوله ﷺ إثرَ بيان هدايته عزَّ وجلَّ العامة لكافة مخلوقاته سبحانه، وهي هدايته عليه الصلاة والسلام لتلقِّي الوحي وحفظِ القرآن الذي هو هُدًى للعالمين، وتوفيقه ﷺ لهداية الناس أجمعين.

والسِّين إما للتأكيد، وإما لأنَّ المرادَ إقراءُ ما أوحي إليه ﷺ حينئذٍ وما سيوحى إليه عليه الصلاة والسلام بعد، فهو وَعْدٌ كريمٌ باستمرار الوحي في ضمن الوعد بالإقراء، وإسنادُ الإقراء إليه تعالى مجازيٌّ، أي: سنقرئك ما نوحي إليك الآن وفيما بعدُ على لسان جبريل عليه السلام ـ فإنه عليه السلام الواسطةُ في الوحي على سائر كيفياته ـ فلا تنسى أصلاً من قوة الحفظ والإتقان، مع أنك أميٌّ لم تكن تدري ما الكتابُ وما القراءة؛ ليكون ذلك لك آية، مع ما في تضاعيف ما تقرؤه من الآيات البيِّنات من حيثُ الإعجازُ ومن حيث الإخبارُ بالمغيبات.

وجُوِّزَ أن يكون المعنى: سنجعلك قارئاً بإلهام القراءة ـ أي: في الكتاب ـ من دون تعليمِ أحدٍ كما هو العادة، فقد روي عن جعفر الصادق رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ الكتابةَ ولا يكتب[1]. ويكون المراد بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ نفيُ النسيان مطلقاً عنه عليه الصلاة والسلام؛ امتناناً عليه ﷺ بأنه أوتي قوةَ الحفظ. وفيه أنه مع كونه خلاف المأثور عن السلف في الآية، تأباهُ فاءُ التفريع.

وجُوِّزَ أيضاً أن يكون المراد نفيُ نسيان المضمون، أي: سنقرئك القرآنَ فلا تغفلُ عنه فتخالفَه في أعمالك، ففيه وعدٌ بتوفيقه عليه الصلاة والسلام لالتزام ما فيه من الأحكام. وهو كما ترى.

وقيل: «فلا تنسى» نهيٌ، والألفُ لمراعاة الفاصلة كما في قوله تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]. وفيه أنَّ النسيانَ ليس بالاختيار، فلا يُنهى عنه إلا أن يُرادَ مجازاً تَرْكُ أسبابه الاختيارية، أو تركُ العمل بما تضمَّنه المقرأ، وفيه ارتكابُ تكلُّفٍ من غير داعٍ، وأيضاً رَسْمُهُ بالياء يقتضي أنها من البنْية، لا للإطلاق، وكونُ رَسْمِ المصحف مخالفاً تكلُّفٌ أيضاً، نعم قيل: رُسِمَتْ ألفُ الإطلاق ياءً لموافقة غيرها

---

(١) لم نقف عليه.

من الفواصل، وموافقة أصلها، مع أنَّ الإمام المرزوقيَّ صرَّحَ بأنه عند الإطلاق تُرَدُّ المحذوفة.

وقيل: هو نهيٌ لكن لم تُحذَفِ الألفُ فيه؛ إذ قد لا يَحذِفُ الجازمُ حرفَ العِلَّة، وحَسَّنَ ذلك هنا مراعاةُ الفاصلة. وفيه أيضاً ما فيه.

والأهون للطالب معنى النهي أن يقول: هو خبرٌ أُريد به النهي على أحد التأويلين السابقين آنفاً.

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناءٌ مفرغٌ من أعمِّ المفاعيل، أي: لا تنسى أصلاً مما سنقرئكهُ شيئاً من الأشياء إلا ما شاء الله أن تنساه، قيل: أي: أبداً. قال الحسن وقتادة وغيرهما: وهذا مما قضى الله تعالى نَسْخَهُ وأن يرتفع حكمه وتلاوته.

والظاهر أنَّ النسيانَ على حقيقته، وفي «الكشاف» أي: إلا ما شاء الله فذهب به عن حِفْظك برَفْعِ حُكْمه وتلاوته[1]. وجَعْلُ النسيان عليه بمعنى رَفْع الحكم والتلاوة وكنايةً عنه؛ لأنَّ ما رُفِعَ حُكْمُهُ وتلاوته يُتْرَكُ فيُنسى، فكأنه قيل - بناءً على إرادة المعنيين في الكنايات -: سنقرئك القرآنَ فلا تنسى شيئاً منه ولا يُرفَعُ حُكمه وتلاوته، إلا ما شاء الله فتنساه ويُرفع حكمه وتلاوته. أو نحو هذا، وأنا لا أرى ضرورةً إلى اعتبار ذلك.

والباء في «برفع» إلخ للسببية، والمراد: إما بيانُ السبب العادي البعيد لذهاب الله تعالى به عن الحفظ، فإنَّ رَفْعَ الحكم والتلاوة يؤدِّي عادةً في الغالب إلى ترك التلاوة؛ لعدم التعبُّد بها، وإلى عدم إخطاره في البال لعدم بقاء حكمه، وهو يؤدِّي عادةً في الغالب أيضاً إلى النسيان. أو بيانُ السبب الدافع لاستبعاد الذهاب به عن حفظه عليه الصلاة والسلام، وهو كالسبب المجوِّزِ لذلك. وأيًّا ما كان فلا حاجةَ إلى جَعْلِ معنى «فلا تنسى»: فلا تتركُ تلاوةَ شيءٍ منه والعملَ به. فتأمل.

(١) الكشاف ٤/ ٢٤٣.

ثم إنه لا يلزمُ من كون ما شاء الله تعالى نسيانَه مما قضى سبحانه أن يرتفع حكمه وتلاوته أن يكون كلُّ ما ارتفع حُكْمه وتلاوته قد شاء الله تعالى نسيانَ النبيِّ ﷺ له، فإنَّ من ذلك ما يحفظه العلماء إلى اليوم، فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضي الله عنها: كان فيما أُنزل: عَشْرُ رَضَعاتٍ معلوماتٍ، فَنُسِخْنَ بخمسٍ معلومات. الحديث[١]، وكونه ﷺ نسيَ الجميعَ بعد تبليغه وبقي ما بقي عند بعضِ مَنْ سَمِعَهُ منه عليه الصلاة والسلام فَنُقِلَ حتى وَصَلَ إلينا، بعيدٌ وإن أمكن عقلاً.

وقيل: كان ﷺ يَعْجَلُ بالقراءة إذا لقَّنه جبريل عليه السلام، فقيل: لا تعجلْ فإنَّ جبريل عليه السلام مأمورٌ أن يقرأه عليك قراءةً مكرَّرةً إلى أن تحفظه، ثم لا تنساه إلا ما شاء الله تعالى، ثم تذكره بعد النسيان. وأنت تعلم أنَّ الذِّكْرَ بعد النسيان وإن كان واجباً إلا أنَّ العلم به لا يُستفاد من هذا المقام.

وقيل: إنَّ الاستثناءَ بمعنى القِلَّة، وهذا جارٍ في العُرْف، كأنه قيل: إلا ما لا يعلم؛ لأنَّ المشيئةَ مجهولةٌ، وهو لا محالة أقلُّ من الباقي بعد الاستثناء، فكأنه قيل: فلا تنسى شيئاً إلا شيئاً قليلاً، وقد جاء في «صحيح البخاري» وغيره أنه ﷺ أسقطَ آيةً في قراءته في الصلاة، وكانت صلاةَ الفجر، فَحَسِبَ أُبَيٌّ أنها نُسختْ، فسأله عليه الصلاة والسلام، فقال: «نُسِّيتُها»[٢] ثم إنه عليه الصلاة والسلام لا يُقَرُّ على نسيانه القليل أيضاً، بل يُذكِّرُهُ الله تعالى، أو يُيسِّرُ من يُذكِّره، ففي «البحر» أنه ﷺ قال حين سمع قراءة عباد بن بشر[٣]: «لقد ذكَّرني كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا»[٤].

---

(١) صحيح مسلم (١٤٥٢)، ولم نقف عليه في صحيح البخاري.

(٢) لم نقف عليه في الصحيح، وإنما أخرجه البخاري في القراءة خلف الإمام (١٩٣)، وأحمد (١٥٣٦٥)، وهو من حديث عبد الرحمن بن أبزى.

(٣) في الأصل و(م) والبحر: بشير، والصواب ما أثبتناه، وهو عباد بن بشر بن وقش من بني عبد الأشهل، ذكره موسى بن عقبة فيمن شهد بدراً، قال: واستشهد باليمامة. الإصابة ٥/ ٣١١، وينظر ما سيأتي في التعليق الذي بعده.

(٤) البحر ٨/ ٤٥٩، وأخرج البخاري (٢٦٥٥)، ومسلم (٧٨٨) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقرأ في المسجد فقال: «رحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية

=

وقيل: الاستثناء بمعنى القِلَّة، وأُريد بها النفي مجازاً، كما في قولهم: قَلَّ مَنْ يقول كذا، قيل: والكلام عليه من باب:

ولا عَيْبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم[١]

البيت، والمعنى: فلا تنسى إلا نسياناً معدوماً. وفي «الحواشي العصامية على أنوار التنزيل»[٢]: إنَّ الاستثناءَ على هذا الوجه لتأكيد عموم النفي، لا لنقض عمومه.

وقد يقال: الاستثناءُ من أعمِّ الأوقات، أي: فلا تنسى في وقتٍ من الأوقات إلا وقتَ مشيئة الله تعالى نسيانك، لكنه سبحانه لا يشاء، وهذا كما قيل في قوله تعالى في أهل الجنة: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧] وقد قدمنا ذلك[٣]. وإلى هذا ذهب الفراء[٤] فقال: إنه تعالى ما شاء أن يُنسيَ النبيَّ ﷺ شيئاً، إلا أنَّ المقصود من الاستثناء بيانُ أنه تعالى لو أراد أن يُصيِّره عليه الصلاة والسلام ناسياً لذلك لَقَدَرَ عليه كما قال سبحانه: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦] ثم إنَّا نقطعُ بأنه تعالى ما شاء ذلك، وقال له ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يُشرِكِ البتَّةَ، وبالجملة ففائدةُ هذا الاستثناء أن يُعرِّفه الله تعالى قُدْرته حتى يعلمَ ﷺ أنَّ عَدَمَ

= أسقطتهن من سورة كذا وكذا» قال البخاري: وزاد عباد بن عبد الله عن عائشة: تهجَّد النبي ﷺ في بيتي فسمع صوت عبَّاد يصلي في المسجد، فقال: «يا عائشة، أصوت عباد هذا؟» قلت: نعم. قال: «اللهم ارحم عباداً». قلنا: وصله أبو يعلى (٤٣٨٨) من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة قالت: تهجَّد رسول الله ﷺ في بيته وتهجد عباد بن بشر في المسجد، فسمع رسول الله ﷺ صوته... الحديث، وينظر فتح الباري ٥/٢٦٥.

(١) صدر بيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص١١ وتمامه:
بهنَّ فلولٌ من قِراع الكتائب

(٢) هي حاشية عصام الدين الإسفراييني، إبراهيم بن محمد بن عربشاه، المتوفى سنة (٩٤٣هـ). طبقات المفسرين للأدرنهوي ص ٣٧٦..

(٣) ينظر ١١/١٤١ وما بعدها.

(٤) في معاني القرآن ٣/٢٥٦.

النسيان من فضله تعالى وإحسانه، لا من قوته، أي: حتى يتقوَّى ذلك جدًّا، أو ليُعرِّفَ غيرَه ذلك، وكأنَّ نفيَ أن يشاء الله تعالى نسيانه عليه الصلاة والسلام معلومٌ من خارج، ومنه آية: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ الآية [القيامة: ١٦].

وقد أشار أبو حيان إلى ما قاله الفراء وإلى الوجه الذي قبله وأباهما غاية الإباء؛ لعدم الوقوف على حقيقتهما، وقال: لا ينبغي أن يكون ذلك في كلام الله تعالى، بل ولا في كلامٍ فصيح[١]. وهو مجازفةٌ منه عفا الله تعالى عنه.

ثم إنَّ المراد من نفي نسيان شيءٍ من القرآن نفي النسيان التامِّ المستمرِّ، فما[٢] لا يُقَرُّ عليه ﷺ كالذي تضمَّنه الخبر السابق ليس كذلك، وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام لا يُقَرُّ على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات، وقد يُقَرُّ على ما ليس منها، أو منها وهو من الآداب والسنن، ونُقِلَ هذا عن الإمام الرازي عليه الرحمة[٣] فليحفظ.

والالتفاتُ إلى الاسم الجليل على سائر الأوجه لتربية المهابة والإيذان بدَوَران المشيئة على عنوان الألوهية المستتبعة لسائر الصفات.

ورَبْطُ الآية بما قبلها على الوجه الذي ذكرناه هو الذي اختاره في «الإرشاد»[٤]، وقال أبو حيان[٥]: إنه سبحانه لما أمره ﷺ بالتسبيح، وكان لا يتمُّ إلا بقراءة ما أُنزل عليه من القرآن، وكان ﷺ يتفكر[٦] في نفسه مخافةَ أن ينسى، أزال سبحانه عنه ذلك بأنه عزَّ وجلَّ يُقرئه، وأنه لا ينسى إلا ما شاء أن يُنسيه لمصلحة.

وفيه نظرٌ لا يخفى، ولو قيل: إنَّ «سنقرئك» استئنافٌ واقعٌ موقعَ التعليل

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٥٩.
(٢) في (م): مما، وهو تصحيف.
(٣) التفسير الكبير ٣١/ ١٤٣.
(٤) إرشاد العقل السليم ٩/ ١٤٤.
(٥) في البحر ٨/ ٤٥٩.
(٦) في البحر ٨/ ٤٥٩: يتذكر.

للتسبيح، أو للأمر به، فيفيدُ جلالةَ الإقراء، وأنه مما ينبغي أن يقابَلَ بتنزيه الله تعالى وإجلاله، كان أهون مما ذُكر، ونحوُه كونُه في موقع التعليل على معنى: هَيِّئْ نفسَكَ للإفاضة عليك بتسبيح الله تعالى؛ لأنَّا سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله. ويتضمَّنُ ذلك الإشارةَ إلى فَضْلِ التسبيح، وقد وردتْ أخبارٌ كثيرةٌ في ذلك، وذكر الثعلبيُّ بعضاً منها، ونقله ابن الشيخ في «حواشيه على تفسير البيضاوي» والله تعالى أعلم بصحته.

﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴿٧﴾﴾ تعليلٌ لما قبله، والجهر هنا: ما ظهر قولاً أو فعلاً أو غيرهما، وليس خاصًّا بالأقوال بقرينة المقابلة، أي: إنه تعالى يعلم ما ظهر وما بَطَنَ من الأمور التي من جملتها حالُكَ وحِرْصُكَ على حفظ ما يُوحى إليك بأسره، فيقرئك ما يقرئك، ويَحْفَظُكَ عن نسيان ما شاء منه، ويُنسِيكَ ما شاء منه مراعاةً لما نِيْطَ بكلٍّ من المصالح والحكم التشريعية.

وقيل: توكيدٌ لجميع ما تقدَّمه، وتوكيدٌ لما بعده.

وقيل: توكيدٌ لقوله تعالى: (سَنُقْرِئُكَ) إلخ على أنَّ الجهر ما ظهر من الأقوال، أي: يعلمُ سبحانه جهرَكَ بالقراءة مع جبريل عليه السلام، وما دعاك إليه من مخافة النسيان، فيعلمُ ما فيه الصلاح من إبقاءٍ وإنساءٍ، أو: فلا تخفْ فإني أكفيكَ ما تخافُ.

وقيل: إنه متعلِّقٌ بقوله تعالى: (سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى). وهذا ليس بشيءٍ كما ترى.

﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٨﴾﴾ عَطْفٌ على «سنقرئك» كما يُنبئ عنه الالتفات إلى الحكاية، وما بينهما اعتراضٌ واردٌ لما سمعتَ، وتعليقُ التيسير به ﷺ مع أنَّ الشائعَ تعليقُهُ بالأمور المسخَّرة للفاعل كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِى﴾ [طه: ٢٦] للإيذان بقوة تمكينه عليه الصلاة والسلام من اليسرى والتصرف فيها بحيث صار ذلك مَلَكَةً راسخةً له، كأنه عليه الصلاة والسلام جُبِلَ عليها، أي: نوفِّقك توفيقا مستمرًّا للطريقة اليسرى في كلِّ بابٍ من أبواب الدين عِلْماً وتعليماً واهتداءً وهدايةً،

فيندرجُ فيه تيسيرُ طريق تلقِّي الوحي[١] والإحاطة بما فيه من أحكام الشريعة السَّمْحة والنواميس الإلهية مما يتعلَّقُ بتكميل نفسه الكريمة ﷺ وتكميل غيره كما يُفصِحُ عنه الفاء فيما بعد. كذا في «الإرشاد»[٢].

وقيل: المراد باليسرى: الطريقةُ التي هي أيسرُ وأسهلُ في حفظ الوحي.

وقيل: هي الشريعةُ الحنيفيةُ السهلة.

وقيل: الأمور الحسنة في أمر الدنيا والآخرة، من النصر وعلوِّ المنزلة والرفعة في الجنة. وضَمَّ إليها بعضُ أمرَ الدين، وهو مع هذا الضمِّ تعميمٌ حَسَنٌ، وظاهرٌ عليه أيضاً أمر الفاء في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٩﴾﴾ أي: فذكِّرِ الناسَ حسبما يسَّرناك بما يوحى إليك، واهدهم إلى ما في تضاعيفه من الأحكام الشرعية، كما كنت تفعله.

وقيل: أي: فذكِّر بعد ما استتبَّ ـ أي: استقامَ وتهيّأ ـ لك الأمر، فإن أراد: فَدُمْ على التذكير بعد ما استقام لك الأمرُ من إقرائك الوحي وتعليمك القرآن بحيث لا تنسى منه إلا ما اقتضتِ المصلحةُ نسيانه، وتيسيرك للطريقة اليسرى في كلِّ بابٍ من أبواب الدين = فذاك، وإلا فليس بشيءٍ.

وتقييدُ التذكير بنَفْعِ الذكرى لِمَا أنَّ رسول الله ﷺ كان قد ذَكَّرَ وبالغ فيه، فلم يَدَعْ في القوس مَنْزِعاً، وسَلَكَ فيه كلَّ طريقٍ، فلم يترك مَضيقاً ولا مَهْيَعاً[٣] حرصاً على الإيمان وتوحيد الملك الديان، وما كان يزيدُ ذلك بعضَ الناس إلا كفراً وعناداً، وتمرُّداً وفساداً، فأُمِرَ ﷺ تخفيفاً عليه ـ حيثُ كاد الحرصُ على إيمانهم يُوجِّهُ سهام التلف إليه كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦] ـ بأن يخصّ التذكير بمواد النفع في الجملة بأن

---

(١) في الأصل و(م): تيسير تلقي طريقي الوحي، والمثبت من إرشاد العقل السليم ٩/ ١٤٥، والكلام منه.

(٢) ٩/ ١٤٥.

(٣) المضيق: ما ضاق من الأماكن والأمور. والمَهْيَع: الطريق البيِّن. القاموس المحيط (ضاق) (هيع).

يكون مَنْ يُذكِّره كلًّا أو بعضاً ممن يُرجى منه التذكُّر، ولا يُتعِبَ نفسَهُ الكريمةَ في تذكير مَنْ لا يُوْرِثُه التذكير إلا عتوًّا ونفوراً وفساداً وغروراً من المطبوع على قلوبهم، كما في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] وقوله سبحانه: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] وعِلْمُهُ ﷺ بِمَنْ طُبِعَ على قلبه بإعلام الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام به، فهو ﷺ بعد التبليغ وإلزام الحجَّة لا يجب عليه تكريرُ التذكير على مَنْ عَلِمَ أنه مطبوعٌ على قلبه، فالشرطُ على هذا على حقيقته.

وقيل: إنه ليس كذلك، وإنما هو استبعادُ النفع بالنسبة إلى هؤلاء المذكَّرين[١] نعياً عليهم بالتصميم، كأنه قيل: افعل ما أُمرت به لتؤجَرَ وإن لم ينتفعوا به. وفيه تسليةٌ له ﷺ.

ورُجِّحَ الأولُ بأنَّ فيه إبقاءَ الشرط على حقيقته مع كونه أنسب بقوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠﴾ أي: سيذكَّر بتذكيرك مَنْ مِنْ شأنه أن يخشى الله تعالى حقَّ خشيته، أو مَنْ يخشى الله تعالى في الجملة، فيزدادُ ذلك بالتذكير فيتفكَّرُ في أمر ما تُذكِّرُهُ به، فيقفُ على حَقِّيَّته، فيؤمنُ به.

وقيل: إنَّ «إنْ» بمعنى «إذ» كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] أي: إذ كنتم؛ لأنه سبحانه لم يُخبرهم بكونهم الأعلون إلا بعد إيمانهم، وقوله ﷺ في زيارة أهل القبور: «وإنَّا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون»[٢] وأثبت هذا المعنى لها الكوفيون احتجاجاً بما ذُكِرَ ونظائره، وأجاب النافون عن ذلك بما في «المغني»[٣] وغيره.

وقيل: هي بمعنى «قد»، وقد قال بهذا المعنى قُطرب. وقال عصام الدين: المراد أنَّ التذكيرَ ينبغي أن يكون بما يكون مهمًّا لمن له التذكير، فينبغي تذكيرُ الكافرين بالإيمان، لا بالفروع كالصلاة والصوم والحج؛ إذ لا تنفعهُ بدون الإيمان،

---

(١) في (م): المذكورين.

(٢) أخرجه أحمد (٧٩٩٣)، ومسلم (٢٤٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) ص٣٩ وما بعدها.

وتذكيرُ المؤمن التارك للصلاة بها دون الإيمان مثلاً، وهكذا، فكأنه قيل: ذَكِّرْ كلَّ واحدٍ بما ينفعه ويليقُ به.

وقال الفراء والنحاس والجرجانيُّ والزهراويُّ: الكلامُ على الاكتفاء، والأصلُ: فذكِّر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع، كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١][١].

والظاهرُ أنَّ الذين لا يقولون بمفهوم المخالفة ـ سواء كان مفهومَ الشرط أو غيره ـ لا يُشكِلُ عليهم أمرُ هذه الآية كما لا يخفى.

﴿وَيَتَجَنَّبُهَا﴾ أي: ويتجنَّبُ الذكرى ويتحاماها ﴿ٱلْأَشْقَى ﴿١١﴾﴾ وهو الكافرُ المصرُّ على إنكار المعاد ونحوه، الجازمُ بنفي ذلك مما يقتضي الخشية بوجه، وهو أشقى أنواع الكَفَرة.

وقيل: المراد به الكافرُ المتوغِّلُ في عداوة الرسول ﷺ؛ كالوليد بن المغيرة، وعُتْبة بن ربيعة، وقد روي أنَّ الآية نزلت فيهما، فإنه أشقى من غير المتوغِّلِ.

وقيل: المراد به الكافر مطلقاً، فإنه أشقى من الفاسق.

وقيل: المفضَّل عليه كَفَرَةُ سائر الأمم، فإنه حيث كان المؤمنُ من هذه الأمة أسعد من مؤمنيهم، كان الكافر منها أشقى من كافريهم.

والأوجهُ عندي في المراد بالأشقى ما تقدم.

﴿ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿١٢﴾﴾ أي: الطبقةَ السُّفلى من أطباق النار كما قال الفراء[٢]، ولا بُعْدَ في تفاضل نارِ الآخرة وكون بعضٍ منها أكبر من بعض وأشدّ حرارة.

وقال الحسن: الكُبرى: نار الآخرة، والصغرى: نار الدنيا، ففي الصحيحين[٣]

---

(١) ذكر قولهم أبو حيان في البحر ٨/ ٤٥٩، وأبو السعود ٩/ ١٤٦، وعنه نقل المصنف، وكلام النحاس في إعراب القرآن ٥/ ٢٠٦.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٢٥٦.

(٣) البخاري (٣٢٦٥)، ومسلم (٢٨٤٣)، وهو عند أحمد (٧٣٢٧).

عن أبي هريرة مرفوعاً: «ناركم هذه جزءٌ من سبعين جزءاً من نار جهنم» وفي روايةٍ للإمام أحمد[١] عنه مرفوعاً أيضاً: «إنَّ هذه النار جزءٌ من مئة جزءٍ من جهنم» فلعلَّ السبعينَ واردٌ مَوْرِدَ التكثير وهو كثيرٌ.

﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فيستريحَ ﴿وَلَا يَحْيَىٰ ﴿١٣﴾﴾ أي: حياةً تنفعُه. وقيل: إنَّ روحَ أحدهم تصيرُ في حَلْقه، فلا تخرجُ فيموت ولا ترجعُ إلى موضعها من الجسد فيحيا. وهو غيرُ غنيٍّ عن التقييد بنحو حياةٍ كاملةٍ، على أنه بَعْدُ لا يخلو عن بحثٍ.

و«ثم» للتراخي في الرتبة، فإنَّ هذه الحالةَ أفظعُ وأعظمُ من نفس الصَّلْي، وقال عصام الدين: يحتملُ أن يكون هذا الكلامُ كناية عن عدم النجاة؛ لأنَّ النجاةَ عن العذاب إنما تكون بالعمل في دارٍ يموت فيها العامل ويحيا، والنَّظْمُ أقربُ إلى هذا المعنى، كيف واللائقُ بالمعنى السابق: ثم لا يكون ميتاً فيها ولا حيًّا، فتأمل. انتهى.

وفي كون اللائق بالمعنى السابق ما ذكره دون ما في النَّظْم الجليل مَنْعٌ ظاهرٌ، والظاهر أنه لائقٌ به مع تضمُّنه رعايةَ الفواصل، وكذا في توجيه كون ما ذُكِرَ كنايةً عن عدم النجاة خفاءٌ، وكأنه لذلك أَمر بالتأمل.

وقد يقال: إنَّ مِثْلَ ذلك الكلام يقال لمن وقع في شِدَّةٍ واستمرَّ فيها، فلا يبعدُ أن يكون فيه إشارةٌ إلى خلودهم في العذاب، وأَمْرُ التراخي الرُّتَبي عليه ظاهرٌ أيضاً؛ لظهور أنَّ الخلودَ في النار الكبرى أفظعُ من دخولها وصَلْيها.

واعلم أنَّ عدم الموت في النار ـ على ما صرَّح به غيرُ واحدٍ ـ مخصوصٌ بالكَفَرة، وأما عصاةُ المؤمنين الذين يدخلونها، فيموتون فيها، واستُدلَّ لذلك بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد عن النبيِّ ﷺ: «أما أهلُ النار الذين هم أهلُها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيَوْن، ولكن ناسٌ أصابتهم النار بذنوبهم ـ أو قال: بخطاياهم ـ فأماتهم الله تعالى إماتةً، حتى إذا كانوا فَحْماً أُذِنَ في الشفاعة، فجِيءَ

---

(١) رقم (٨٩٢١).

بهم ضَبائِرَ ضبائر، فَبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهلَ الجنة أفيضوا عليهم من الماء، فينبتون نباتَ الحِبَّة في حَميل السيل»[١].

قال الحافظ ابن رجب: إنه يدلُّ على أنَّ هؤلاء يموتون حقيقةً، وتفارقُ أرواحُهم أجسادَهم[٢].

وأُيِّدَ بتأكيد الفعل بالمصدر في قوله عليه الصلاة والسلام: «فأماتهم الله تعالى إماتةً» وأظهرُ منه ما أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعاً: «إنَّ أدنى أهل الجنة حظًّا ـ أو نصيباً ـ قومٌ يُخرجهم الله تعالى من النار، فيرتاحُ لهم الرَّبُّ تبارك وتعالى، وذلك أنهم كانوا لا يُشركون بالله تعالى شيئاً، فيُنبَذون بالعراء، فينبتون كما ينبتُ البقل، حتى إذا دخلتِ الأرواحُ أجسادَهم فيقولون: ربَّنا كما أخرجتنا من النار وأرجعتَ الأرواحَ إلى أجسادنا، فاصرفْ وجوهنا عن النار، فيَصْرِفُ وجوههم عن النار»[٣].

وهذه الإماتةُ ـ على ما اختاره غيرُ واحدٍ ـ بعدَ أن يذوقوا ما يستحقُّونه من عذابها بحَسَبِ ذنوبهم كما يُشعِرُ به حديثُ مسلم، وإبقاؤهم فيها مَيِّتين إلى أن يُؤذَنَ بالشفاعة لإيجابِه تأخيرَ دخولهم الجنةَ تلك المدَّة كان تتمَّة لعقوبتهم بنوعٍ آخر، فتكونُ ذنوبهم قد اقتضت أن يُعذَّبوا بالنار مدَّةً ثم يُحبَسوا فيها من غير عذابٍ مُدَّةً، فهم كَمَنْ أذنبَ في الدنيا ذنباً، فَضُرِبَ وحُبِسَ بعد الضرب جزاءً لذنبه، ولم يبقوا أحياءً فيها من غير عذابٍ كخزنتها، إما ليكونَ أبعدَ عن أن يهولهم رؤيتها، أو لتكونَ الإماتةُ وإخراجُ الروح من تتمَّةِ العقوبة أيضاً.

---

(١) صحيح مسلم (١٨٥)، وهو عند أحمد (١١٠٧٧). الحِبة بالكسر: بزور البقول وحب الرياحين، وأما الحَبَّة بالفتح: فهي الحنطة والشعير ونحوهما، وحميل السيل: هو ما يجيء به السيل من طين وغثاء ونحوهما، فإذا اتفقت فيه حِبةٌ واستقرت على شط مجرى السيل فإنها تنبت في يوم وليلة، فشبِّه به سرعة عَوْد أبدانهم وأجسامهم إليها بعد إحراق النار لها. النهاية (حبب) و(حمل).

(٢) التخويف من النار لابن رجب ص ١٨٩.

(٣) كشف الأستار (٣٥٥٤). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٤٠٠: رواه البزار ورجاله ثقات.

وقال القرطبيُّ: يجوز أن تكون إماتتهم عند إدخالهم فيها، ويكونُ إدخالهم وصَرْفُ نعيم الجنة عنهم مُدَّةَ كونهم فيها عقوبةً لهم كالحبس في السجن بلا غلٍّ ولا قيدٍ مثلاً، ويجوز أن يكونوا متألِّمين حالةَ موتهم نحو تألُّم الكافر بعد موته وقبل قيام الساعة، ويكون ذلك أخفَّ من تألُّمهم لو بَقُوا أحياء، كما أنَّ تألُّمَ الكافر بعد موته في قبره أخفُّ من تألُّمه إذا أُدخل النار بعد البعث. وهو كما ترى.

وفي «مطامح الأفهام»[١] يجوز أن يُرادَ بالإماتة المذكورة في الحديث: الإنامة، وقد سمَّى الله تعالى النومَ وفاةً؛ لأنَّ فيه نوعاً من عدم الحِسِّ، وفي الحديث المرفوع «إذا أدخلَ الله تعالى الموحِّدين النارَ أماتهم فيها، فإذا أراد سبحانه أن يخرجوا أَمَسَّهم العذابَ تلك الساعة»[٢] انتهى.

والمعوَّل عليه ما ذكرناه أولاً والله تعالى أعلم.

﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ أي: نجا من المكروه وظفر بما يرجوه.

﴿مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ أي: تطهَّرَ من الشرك بتذكُّره واتِّعاظه بالذكرى، وحَمْلُهُ على ذلك مرويٌّ عن ابن عباس وغيره، وأخرج البزار وابن مردويه عن جابر بن عبد الله عن النبيِّ ﷺ أنه قال في ذلك: «مَنْ شَهِدَ أن لا إله إلا الله، وخَلَعَ الأنداد، وشَهِدَ أني رسول الله»[٣].

واعتبر بعضُهم أمرين فقال: أي: تطهَّر من الكفر والمعصية. وعليه يجوزُ أن يكونَ ما تقدَّم من باب الاقتصار على الأهم.

وقيل: تزكَّى، أي: تكثَّر من التقوى والخشية، من الزكاء وهو النماء.

وقيل: تطهَّر للصلاة.

---

(١) مطامح الأفهام في شرح الأحكام للقاضي عياض. كشف الظنون ٢/ ١٧١٨.

(٢) ذكره الديلمي في الفردوس ١/ ٢٥٢ من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي إسناده الحسن بن علي بن راشد، ذكره الذهبي في الضعفاء. ينظر أسنى المطالب لمحمد بن السيد درويش ص٢٨، والمغني في الضعفاء للذهبي ص ١٦٢.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٣٩، وهو في كشف الأستار (٢٢٨٤)، وفي إسناده عباد بن أحمد العرزمي، وهو متروك كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٣٧.

وقيل: آتى الزكاةَ. وروي هذا عن أبي الأحوص وقتادة وجماعة.

﴿وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ﴾ بلسانه وقلبه، لا بلسانه مع غفلة القلب؛ إذ مِثْلُ ذلك لا ثوابَ فيه، فلا ينبغي أن يدخل فيما يترتَّبُ عليه الفلاح، والذِّكْرُ القلبيُّ باستحضار اسمه تعالى في القلب وإن كان ممدوحاً بلا شبهة إلا أنَّ إرادته بخصوصه مما ذُكِرَ خلافُ الظاهر، وحكاه في «مجمع البيان»[1] عن بعضٍ، وما روي عن ابن عباس من قوله: أي: ذَكَرَ معادَهُ وموقفه بين يدي ربه عزَّ وجلَّ، ظاهرٌ فيه وفي إقحام لفظ «اسم».

وذهب بعضُ الحنفية إلى أنَّ المراد بهذا الذكر تكبيرةُ الافتتاح، كأنه قيل: وكبَّر للافتتاح ﴿فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ أي: الصلوات الخمس، كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس[2]، وروي ذلك في حديث مرفوع[3]. وقيل: الصلاةَ المفروضةَ وما أمكنَ من النوافل. واحتجَّ بذلك على وجوب التكبيرة، حيث نِيطَ به الفلاحُ، ووقع بين واجبين، بل فَرْضين: التَّزكِّي من الشرك والصلاة، مع أنَّ الاحتياط في العبادات واجبٌ فلا يضرُّ الاحتمال.

وعلى أنَّ الافتتاحَ جائزٌ بكلِّ اسمٍ من أسمائه عزَّ وجلَّ، وهو ظاهرٌ.

وعلى أنَّ التكبيرةَ شرطٌ لا ركنٌ؛ للعطف بالفاء، وعَطْفُ الكلِّ على الجزء كعطفِ العامِّ على الخاصِّ وإن جاز لا يكون بها، مع أنه لو سُلِّم صحته بتكلُّفٍ فلا بدَّ له من نُكْتَةٍ ليُدَّعى وقوعه في الكلام المعجز، فحيث لم تظهرْ لم يصحَّ ادِّعاؤه وبناءُ الركنية عليه. والإنصافُ أنه مع ما سمعت احتجاجٌ ليس بالقوي.

وقيل: هو خصوصُ «بسم الله الرحمن الرحيم» قبل الصلاة. وليس بشيء.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: «تزكَّى» أي: تصدَّقَ صدقةَ الفطر، و«ذَكَرَ اسم ربه»: كبَّر يوم العيد فصلَّى صلاة العيد. وعن جماعةٍ من السلف ما يقتضي ظاهره ذلك.

---

(١) ٣٠/ ١٠٩.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٣٩. وأخرجه الطبري ٢٤/ ٣٢١، وابن أبي حاتم ١٠/ ٣٤١٧.

(٣) قطعة من حديث جابر الذي سلف قريباً.

وتُعقِّبَ بأنَّ الصلاةَ مقدَّمةٌ على الزكاة في القرآن، وأنَّ السورةَ مكيةٌ، ولم يكن حينئذٍ عيدٌ ولا فِطْرٌ.

وَرُدَّ بأنَّ ذلك إذا ذُكِرَتْ باسمها، أما إذا ذُكرت بفعلٍ فتقديمُها غيرُ مُطَّردٍ، ومنه ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١] على أنه يجوز أن تكونَ مخالفةُ العادة هاهنا للإرشاد إلى أنَّ هذه الزكاةَ المقدَّمة قولاً ينبغي تقديمُها فعلاً على الصلاة، ولهذا كانوا يُخرجونها قبلَ أن يُصلُّوا العيدَ كما جاء في الآثار، وكونُ السورة مكيةً غيرُ مُجمَعٍ عليه، وعلى القول بِمَكِّيَّتها ـ الذي هو الأصح ـ يكون ذلك مما تأخَّرَ حُكْمُهُ عن نزوله.

وأقول: يجوز أن يقال: «تزكَّى»، أي: تطهَّر من الشرك بأن آمن بقلبه و«ذَكَرَ اسمَ ربِّه»، أي: قال: لا إله إلا الله، «فصلَّى»، أي: الصلاةَ المفروضة. وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده[1]، فيكون «تزكَّى» إشارة إلى التصديق بالجَنان و«ذَكَرَ اسمَ ربِّه» إلى النطق باللسان، و«صلى» إلى العمل بالأركان؛ لِمَا أنَّ الصلاةَ عمادُ الدين، وأفضلُ الأعمال البدنية، وناهيةٌ عن الفحشاء والمنكر، فلا بِدع أن تُذْكَرَ فيُرادَ جَمْعُ الأعمال البدنية والعبادات القالبية.

وقد يقال: اقتصرَ على ذِكْرِ الصلاة لأنَّ الفرائضَ والواجباتِ البدنية لم تكن تامةً يومَ نزول السورة، وكانت الصلاةُ أهمّ ما نزل إن كان نزل غيرُها، وقد روى عطاءٌ عن ابن عباس، ويزيد النحويُّ عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن أنَّ أولَ ما نزل من القرآن بمكَّة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ ثم ﴿نٓ﴾ ثم «المزمل»، ثم «المدثر»، ثم ﴿تَبَّتْ﴾ ثم ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ ثم ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾[2] ثم إن من رِدافِ[3] لا إله إلا الله: محمد رسول الله، وكان ذِكرُ الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين،

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/٣٤١٧، وتفسير الطبري ٢٤/٣١٩، ٣٢١.
(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٧/١٤٢.
(٣) أي: توابع، الرِّداف: جمع الرِّدف والرديف، وهو كل ما تبع شيئاً. معجم متن اللغة (ردف).

فلا بُعْدَ في أن يُرادَ من ذِكْره تعالى في الآية، وإذا اعتُبر الإتيانُ باسمه عزَّ وجلَّ في الجملة الثانية على الوجه الذي أتى به ذِكْراً له تعالى، كان أمرُ الإرادة أقربَ، وهذا الوجهُ لا يخلو عن حُسْن.

وكلمةُ «قد» لما أنه عند الإخبار بسوء حال المتجنِّب عن الذِّكر في الآخرة يتوقَّعُ السامعُ الإخبارَ بحُسْن حال المتذكِّر فيها، ولا يَبْعُدُ أن تكونَ الجملةُ مستأنفةً استئنافاً جواباً لسؤالٍ نشأ عن بيانِ حال المتجنِّب، والسكوتِ عن حال المتذكِّر الذي يخشى، فكأنه قيل: ما حالُ مَنْ تذكَّر، فقيل: قد أفلح.. إلى آخره.

وكان الظاهرُ: قد أفلح مَنْ تذكَّر، إلا أنه وُضِعَ «مَنْ تزكَّى» إلى آخره موضعَ «مَنْ تذكَّر» إشارة إلى بيان المتذكر بسماته.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾﴾ إضرابٌ عن مُقدَّرٍ ينساق إليه الكلام، كأنه قيل إثر بيان ما يؤدي إلى الفلاح: لا تفعلون ذلك بل تؤثرون.. إلخ، ولعلَّهُ مرادُ مَنْ قال: إنه إضرابٌ عن «قد أفلح» إلخ.

وقيل: إضرابٌ عن بيان حال المتذكِّر والمتجنِّب، إلى بيان أنه لا ينفع هذا البيانُ وأضعافُه المتمرِّدينَ، على وجهٍ يتضمَّنُ بيانَ سبب عدم النفع، وهو إيثار الحياة الدنيا. والخطابُ على هذا للكفرة الأَشْقَيْنَ من أهل مكة، وعلى الأول يحتملُ أن يكون لهم، فالمراد بإيثار الحياة الدنيا هو الرضا والاطمئنان بها، والإعراض عن الآخرة بالكلية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا﴾ الآية [يونس: ٧] ويحتمل أن يكون لجميع الناس على سبيل التغليب، فالمراد بإيثارها ما هو أعمُّ مما ذُكِرَ، وما لا يخلو عنه الناس غالباً من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة في السعي وترتيب المبادي. وعن ابن مسعود ما يقتضيه.

والالتفاتُ على الأول لتشديد التوبيخ، وعلى الثاني كذلك في حقِّ الكفَرة، ولتشديد العتاب في حق المسلمين.

وقيل: لا التفات؛ لأنه بتقدير «قل».

وقرأ عبد الله وأبو رجاء والحسن والجحدري وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو عمرو والزعفراني وابن مقسم: «يؤثرون» بياء الغيبة[1].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾ حالٌ من فاعل «تؤثرون» مؤكِّدة للتوبيخ والعتاب، أي: تؤثرونها على الآخرة والحالُ أنَّ الآخرةَ خيرٌ في نفسها؛ لِمَا أنَّ نعيمها مع كونه في غاية ما يكون من اللَّذَّة خالصٌ عن شائبة الغائلة أبديٌّ لا انصرامَ له. وعدمُ التعرُّض لبيان تكدُّر نعيم الدنيا بالمنغِّصات وانقطاعِه عمَّا قليلٍ لغاية الظهور.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ إشارةٌ ـ على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد ـ إلى قوله تعالى: (وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ)[2] وروي ذلك عن قتادة.

وقال غيرُ واحدٍ: إشارةٌ إلى ما ذُكر من قوله سبحانه: (قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ) إلخ. وسيأتي إن شاء الله تعالى في الحديث ما يشهد له.

وقال الضحاك: إشارةٌ إلى القرآن، فالآيةُ كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦].

وعن ابن عباس وعكرمة والسدي: إشارةٌ إلى ما تضمَّنته السُّوَر جميعاً. وفيه بعدٌ.

﴿لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾﴾ أي: ثابتٌ فيها معناه، وقرأ الأعمش وهارون وعصمة كلاهما عن أبي عمرو بسكون الحاء، وكذا فيما بعد، وهي لغةُ تميمٍ على ما في «اللوامح»[3].

﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ بدلٌ من «الصحف الأولى» وفي إبهامها وَوَصْفِها بالقِدَم ثم بيانها وتفسيرها من تفخيم شأنها ما لا يخفى، وكانت صحفُ إبراهيمَ عشرة، وكذا صحف موسى عليه السلام، والمراد بها ما عدا التوراة، أخرج عبد بن

---

(١) التيسير ص٢٢١، والنشر ٢/ ٤٠٠ عن أبي عمرو، والكلام من البحر ٨/ ٤٦٠.
(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٣٢٤-٣٢٥.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٦٠.

حميد وابن مردويه وابن عساكر عن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله: كم أنزل الله تعالى من كتاب؟ قال: «مئة كتاب وأربعة كتب، أَنزل على شيث خمسين صحيفة، وعلى إدريس ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف، وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف، وأنزل التوراةَ والإنجيل والزبور والفرقان». قلت: يا رسول الله، فما كانت صحف إبراهيم؟ قال: «أمثالٌ كلُّها، أيها الملك المتسلِّطُ المُبتَلَى[1] المغرور، لم أبعثك لتجمعَ الدنيا بعضَها إلى بعض، ولكنْ بعثتكَ لتردَّ عني دعوةَ المظلوم، فإني لا أردُّها ولو كانت من كافر، وعلى العاقل ما لم يكن مغلوباً على عقله أن يكون له ثلاث ساعات: ساعةٌ يناجي فيها ربَّه، وساعةٌ يُحاسبُ فيها نفسَهُ ويتذكَّر فيما صنع، وساعةٌ يخلو فيها لحاجته من الحلال، فإنَّ في هذه الساعة عوناً لتلك الساعات، واجتماعاً للقلوب، وتفريغاً لها. وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه، فإنَّ مَنْ حَسَبَ كلامَهُ من عمله أقلَّ الكلام إلا فيما يعنيه. وعلى العاقل أن يكون طالباً لثلاث: مَرَمَّةٌ لمعاش، أو تزوُّدٌ لمعاد، أو تلذُّذٌ في غير محرَّم». قلت: يا رسول الله، فما كانت صحف موسى؟ قال: «كانت عِبَراً كلّها: عجبتُ لمن أيقن بالموت ثم يفرح، ولمن أيقن بالنار ثم يضحك، ولمن يرى الدنيا وتقلُّبها بأهلها ثم يطمئنُّ إليها، ولمن أيقن بالقَدَر ثم يغضب، ولمن أيقن بالحساب ثم لا يعمل» قلت: يا رسول الله، هل أُنزل عليك شيءٌ مما كان في صحف إبراهيم وموسى؟ قال: «يا أبا ذر نعم: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾[2]. والله تعالى أعلم بصحَّة الحديث.

وقرأ أبو رجاء: «إبرهَم» بحذف الألف والياء، وبالهاء مفتوحةً ومكسورةً،

---

(١) قبلها في الأصل و(م): على، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) تاريخ دمشق ٢٣/ ٢٧٨، والكلام من الدر المنثور ٦/ ٣٤١، وأخرجه أيضاً ابن عدي ٧/ ٢٦٩٩، وفيه يحيى بن سعد السعدي عن ابن جريج، قال ابن عدي: هذا حديث منكر من هذا الطريق عن ابن جريج، ويحيى بن سعد هذا يعرف بهذا الحديث.
وأخرجه ابن حبان (٣٦١) بإسناد آخر عن أبي ذر، وفيه إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، قال عنه أبو حاتم: كذاب، كما في الجرح والتعديل ٢/ ١٤٢-١٤٣.

وعبد الرحمن بن أبي بكرة بكسرها لا غير. وقرأ أبو موسى الأشعري وابن الزبير: «إبراهام» بألفين في كلِّ القرآن. وقرأ مالك بن دينار: «إبراهَم» بألفٍ وفتح الهاء وبغير ياء(١). وجاء كما قال ابن خالويه: «إبرهُم» بضم الهاء بلا ألفٍ ولا ياء(٢).

وهذا من تصرُّفات العرب في الأسماء الأعجمية، فإنَّ إبراهيم على الصحيح منها، وحكى الكرمانيُّ في عجائبه أنه اسمٌ عربيٌّ مشتقٌّ من البرهمة، وهي شِدَّةُ النظر. ونَسَبُهُ قد تقدم، وكذا نَسَبُ موسى صلى الله تعالى عليهما وسلم.

---

(١) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص ١٧٢، والبحر ٨/ ٤٦٠، وعنه نقل المصنف.
(٢) القراءات الشاذة ص١٧٢.

سُورَةُ الغَاشِيَةِ

مكيةٌ بلا خلاف، وعِدَّةُ آياتها سِتٌّ وعشرون كذلك، وكان ﷺ كما أخرج مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن النعمان بن بشير يقرؤها في الجمعة مع سورتها[1].

ولما أشار سبحانه فيما قبلُ إلى المؤمن والكافر والجنة والنار إجمالاً، بَسَطَ الكلامَ هاهنا فقال عزَّ قائلاً:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾ قيل: «هل» بمعنى «قد» وهو ظاهرُ كلام قُطْرب حيث قال: أي: قد جاءك يا محمدُ حديثُ الغاشية. والمختار أنه للاستفهام، وهو استفهامٌ أريد به التعجيبُ مما في حَيِّزه، والتشويقُ إلى استماعه، والإشعارُ بأنه من الأحاديث البديعة التي حَقُّها أن تتناقلها الرواة، ويتنافس في تلقُّنها الوعاة. وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن ميمون قال: مرَّ النبيُّ ﷺ على امرأةٍ تقرأ: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ فقام عليه الصلاة والسلام يستمعُ ويقول: «نعم قد جاءني»[2].

«والغاشيةُ»: القيامة، كما قال سفيان والجمهور، وأُطلق عليها ذلك لأنها تغشى الناسَ بشدائدها، وتكتنفهم بأهوالها.

---

(١) مسلم (٨٧٨)، وأبو داود (١١٢٢)، والنسائي في المجتبى ٣/ ١٨٤، وهو عند أحمد (١٨٣٨٣)، وسلف ص١٠٢ من هذا الجزء.

(٢) ذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وهو مرسل.

وقال محمد بن كعب وابن جبير: هي النار، من قوله تعالى: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠] وقولِه سبحانه: ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍۚ﴾ [الأعراف: ٤١]. وليس بذاك، فإنَّ ما سيروى[١] من حديثها ليس مختصًّا بالنار وأهلها، بل ناطقٌ بأحوال أهل الجنة أيضاً.

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ المرفوعُ مبتدأٌ، وجاز الابتداءُ به وإن كان نكرةً؛ لوقوعه في موضع التنويع، وقيل: لأنَّ تقديرَ الكلام: أصحابُ وجوه. والخبرُ ما بعد، والظرفُ متعلِّقٌ به، والتنوينُ عِوَضٌ عن جملةٍ أشعرت بها الغاشية، أي: يومَ إذ غشيت، والجملةُ إلى قوله تعالى: (مَبْثُوثَةٌ) استئنافٌ وَقَعَ جواباً عن سؤالٍ نشأ من الاستفهام التشويقي، كأنه قيل من جهته عليه الصلاة والسلام: ما أتاني حديثُها، ما هو؟ فقيل: «وجوهٌ» إلخ؛ قال ابن عباس رضي الله عنهما: لم يكن أتاهُ ﷺ حديثُها، فأخبره سبحانه عنها فقال جلَّ وعلا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢﴾.

والمراد بـ «خاشعة»: ذليلة، ولم توصف بالذُّلِّ ابتداءً؛ لما في وَصْفها بالخشوع من الإشارة إلى التهكُّم، وأنها لم تخشَعْ في وقتٍ ينفعُ فيه الخشوع، وكذا حالُ وَصْفها بالعمل في قوله سبحانه: ﴿عَامِلَةٌ﴾ على ما قيل، وهو وقوله تعالى: ﴿نَّاصِبَةٌ ۝٣﴾ خبران آخران لـ «وجوه» إذ المراد بها أصحابها، وفي ذلك احتمالاتٌ[٢] أُخر ستأتي إن شاء الله تعالى.

أي: عاملةٌ في ذلك اليوم تعبةٌ فيه، وذلك في النار على ما روي عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة، وعملُها فيها على ما قيل جَرُّ السلاسل والأغلال، والخوضُ فيها خوضَ الإبل في الوحل، والصعودُ والهبوطُ في تلالها وَوِهَادها، وذلك جزاءُ التكبُّر عن العمل وطاعة الله تعالى في الدنيا.

وعن زيد بن أسلم أنه قال: أي: عاملةٌ في الدنيا، ناصبةٌ فيها؛ لأنها على غير هدًى، فلا ثمرةَ لها إلا النَّصَب، وخاتمته النار. وجاء ذلك في روايةٍ أخرى عن ابن

---

(١) في (م): ما سيرى.
(٢) في (م): الاحتمالات.

عباس وابن جبير أيضاً. والظاهرُ أنَّ الخشوع عند هؤلاء باقٍ على كونه في الآخرة، وعليه فـ «يومئذ» لا تَعلُّقَ له بالوصفين معنًى، بل متعلّقهما في الدنيا، ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد، وظهورُ أنَّ العملَ لا يكون في الآخرة ـ بعد تسليمه ـ لا يجدي نفعاً في دَفْعِ بُعْده.

وقال عكرمة: عاملةٌ في الدنيا ناصبةٌ يوم القيامة. والظاهرُ أنَّ الخشوعَ على ما مرَّ، ولا يخفى ما في جَعْلِ المُحاط باستقباليين ماضويًّا من البعد.

وقيل: الأوصاف الثلاثةُ في الدنيا، والكلامُ على منوال:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمةٌ[1]

أي: ظهر لهم يومئذٍ أنها كانت خاشعةً عاملةً ناصبةً في الدنيا من غير نفع، وأما قبل ذلك اليوم فكانوا يحسبون أنهم يُحسنون صُنْعاً، وهؤلاء النُّسَّاكُ من اليهود والنصارى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس[2]، ويشمل غيرَهم مما شاكلهم من نُسَّاك أهل الضلال، وهذا الوجهُ أبعدُ من أخويه.

وقوله تعالى: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤﴾ متناهيةً في الحرِّ، من حَميتِ النارُ: إذا اشتدَّ حَرُّها، خبرٌ آخرُ لـ «وجوه».

وقيل: «خاشعةٌ» صفةٌ لها، وما بعدُ أخبار. وقيل: الأولان صفتان، والأخيران خبران. وقيل: الثلاثةُ الأُوَلُ صفات، وهذه الجملةُ هي الخبر، والكلُّ كما ترى.

وجُوِّزَ أن يكون هذا وما بعده من الجملتين استئنافاً مبيِّناً لتفاصيل أحوالها.

وقرأ ابن كثير في رواية شبل، وحميد وابن محيصن: «عاملةً ناصبةً» بالنصب على الذَّمِّ[3].

---

(١) البيت لزائدة بن صعصعة، وعجزه: ولم تَجِدي من أن تُقرّي به بدًّا، وسلف ١٦/ ١٦٩.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٤٢.

(٣) المحتسب ٢/ ٣٥٦، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٧٢.

وقرأ أبو رجاء وابن محيصن ويعقوب وأبو عمرو وأبو بكر: «تُصْلَى» بضم التاء[١]. وقرأ خارجة: «تُصَلَّى» بضم التاء وفتح الصاد مشدّد اللام للمبالغة[٢].

﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۝٥﴾ بلغت إناها، أي: غايتها في الحَرِّ، فهي متناهية فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤] وهو التفسيرُ المشهور، وقد روي عن ابن عباس والحسن ومجاهد.

وقال ابن زيد: أي حاضرة لهم، من قولهم أَنيَ الشيءُ: حَضَرَ. وليس بذاك.

﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦﴾ بيانٌ لطعامهم إثر بيان شرابهم، والضريعُ - كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس - الشِّبْرِقُ اليابسُ[٣]. وهي - على ما قال عكرمة - شجرةٌ ذاتُ شَوْكٍ لاطئةٌ بالأرض.

وقال غير واحد: هو جنسٌ من الشَّوك، ترعاه الإبل رَطْباً، فإذا يبِس تحامَتْهُ، وهو سمٌّ قاتلٌ، قال أبو ذؤيب:

رَعَى الشِّبرِقَ الريَّانَ حتى إذا ذَوَى ... وصارَ ضَريعاً بانَ عنه النَّحائصُ[٤]

وقال ابن عَيزارة[٥] الهذلي يذكر إبلاً وسوءَ مرعى:

وحُبِسْنَ في هَزْمِ الضَّريع فكلُّها ... حَدْباءُ داميةُ اليدين حَرُودُ[٦]

---

(١) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٤٠٠ عن أبي عمرو وأبي بكر ويعقوب، والكلام من البحر ٨/ ٤٦٢.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧٢، والكشاف ٤/ ٢٤٦، والبحر ٨/ ٤٦٢.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٤٢.

(٤) لم نقف عليه في ديوان الهذليين، وهو في الكشاف ٤/ ٢٤٦، وتفسير الرازي ٣١/ ١٥٣. وجاء في هامش الأصل: النحائص جمع نحوص وهي الأتان الحامل. منه. وفي القاموس (نحص): هي الناقة الشديدة السمن.

(٥) في الأصل: عزارة، وفي (م): غرارة. والمثبت هو الصواب. وعيزارة أُمّه، واسمه: قيس بن خويلد، أخو بني صاهلة، والبيت من قصيدة في رثاء أخيه لأبيه وأمه الحارث بن خويلد. شرح أشعار الهذليين للسكري ٣/ ٥٨٩ و٥٩٧.

(٦) البيت في ديوان الهذليين ٣/ ٧٣. وجاء في هامش الأصل: هزم بالزاي المعجمة: ما تكسَّر منه، وناقة حدباء: بادٍ عظمُ وركها. ويروى: جرباء بالجيم والراء من الجرب معروف. والحرود من النوق القليلة اللبن.

وقال بعض اللُّغويين: الضريعُ: يبيسُ العَرْفَج إذا انحطم. وقال الزجاج: نبتٌ كالعوسج. وقال الخليل: نبتٌ أخضرُ مُنْتِنُ الريح يرمي به البحرُ[1].

والظاهر أنَّ المرادَ ما هو ضريعٌ حقيقةً. وقيل: هو شجرةٌ ناريةٌ[2] تُشبه الضريع. وأنت تعلم أنه لا يُعجِزُ الله تعالى الذي أخرج من الشجر الأخضر ناراً أن يُنبتَ في النار شجرَ الضريع، نعم يؤيِّدُ ما قيل ما حكاه في «البحور الزاخرة»[3] عن البغوي عن ابن عباسٍ يرفعه: «الضريعُ: شيءٌ في النار شبه الشوك، أَمَرُّ من الصَّبْر، وأنتنُ من الجيفة، وأشدُّ حَرًّا من النار»[4] فإن صَحَّ فذاك.

وقال ابن كيسان: هو طعامٌ يَضْرَعون عنده ويذلُّون، ويتضرَّعون إلى الله تعالى طلباً للخلاص منه، فسُمِّيَ بذلك. وعليه يحتملُ أن يكون شجراً وغيره.

وعن الحسن وجماعة: أنه الزَّقُّوم.

وعن ابن جبير: أنه حجارةٌ في النار.

وقيل: هو وادٍ في جهنم، أي: ليس لهم طعامٌ إلا من ذلك الموضع، ولعلَّه هو الموضع الذي يسيلُ إليه صديدُ أهل النار وهو الغِسْلين، وعليه يكون التوفيقُ بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ [الحاقة: ٣٦] ظاهراً بأن يكونَ طعامُهم من ذلك الوادي هو الغِسْلين الذي يسيلُ إليه، وكذا إذا أُريد به ما قاله ابن كيسان واتحد به، وقد يتَّحدُ بهما عليه أيضاً الزقوم، واتِّحادُهُ بالضَّريع ـ على القول بأنه شجرةٌ ـ قريبٌ.

وقيل في التوفيق: إنَّ الضريعَ مجازٌ أو كنايةٌ أُريد به طعامٌ مكروهٌ حتى للإبل وغيرها من الحيوانات التي تلتذُّ رعيَ الشوك، فلا ينافي كونه زَقُّوماً أو غِسْليناً.

---

(١) نقل المصنف هذه الأقوال عن البحر ٨/ ٤٦١، وقول الزجاج في معاني القرآن ٥/ ٣١٧: الضريع: الشبرق، وهو جنس من الشوك، إذا كان رطباً فهو شبرق، فإذا يبس فهو الضريع.

(٢) أي: من الأشجار التي خلقها الله في النار. حاشية الشهاب ٨/ ٣٥٣.

(٣) البحور الزاخرة عن علوم الآخرة، لشمس الدين محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، المتوفى سنة (١١٨٨). هدية العارفين ٢/ ٣٤٠.

(٤) تفسير البغوي ٤/ ٤٧٩، وأخرجه الواحدي في الوسيط ٤/ ٤٧٤، وابن مردويه كما في الدر المنثور ٦/ ٣٤٢، وسنده واهٍ كما ذكر السيوطي.

وقيل: إنه أُريد أن لا طعام لهم أصلاً؛ لأنَّ الضريعَ ليس بطعامٍ للبهائم، فضلاً عن الناس، كما يقال: ليس لفلانٍ ظِلٌّ إلا الشمس، أي: لا ظِلَّ له. وعليه يُحملُ قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ [الحاقة: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٤] فلا مخالفةَ أصلاً.

وقيل: إنَّ الغِسْلين وهو الصديد في القدرة الإلهية أن تجعله على هيئة الضريع والزقوم، فطعامهم الغِسْلين والزقوم اللذان هما الضريع. ولا يخفى تعسّفُه على الرضيع.

وقد يقال في التوفيق على القول بأنَّ الثلاثةَ متغايرةٌ بالذات: إنَّ العذابَ ألوانٌ، والمعذَّبون طبقاتٌ، فمنهم أَكَلَةُ الزَّقُّوم، ومنهم أَكَلَةُ الغِسْلين، ومنهم أَكَلَةُ الضَّريع، لكلِّ بابٍ منهم جزءٌ مقسومٌ.

﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ ۝٧﴾ إما في محلِّ جرٍّ صفةٍ لـ «ضريع»، والمعنى: إنَّ طعامهم من شيءٍ ليس من مطاعم الإنس، وإنما هو شوكٌ، والشوكُ مما ترعاه الإبل وتتولَّعُ به، وهذا نوعٌ منه تنفرُ عنه ولا تقربه، ومنفعتا الغذاء منفيَّتان عنه، وهما إماطة الجوع وإفادة القوة والسِّمَن في البدن. وإن شئت فقل: إنه من شيءٍ مكروهٍ يُضْرَعُ عنده ويُتَضَرَّعُ إلى الله تعالى، ويُطلَبُ منه سبحانه الخلاص عنه، وليس فيه منفعتا الغذاء أصلاً.

وإما في محلِّ رَفْع صفةٍ لـ «طعام» المقدَّر؛ إذ التقدير: ليس لهم طعامٌ إلا طعامٌ من ضريع. والمعنى قريبٌ مما ذكر، ولا يجوز كونه صفةً للمذكور؛ إذ لا يدلُّ حينئذٍ على أنَّ طعامَهم منحصرٌ في الضريع، بل يدلُّ على أنَّ ما لا يسمنُ ولا يغني من طعامهم منحصرٌ فيه، ويفسدُ المعنى.

وإما لا محلَّ له من الإعراب، على أنه مستأنفٌ. والأول أظهر.

ويُروى أنَّ كفارَ قريشٍ قالوا لَمَّا سمعوا صَدْرَ الآية: إنَّ الضريع لَتَسْمَنُ عليه إبلُنا. فنزلت: ﴿لَّا يُسْمِنُ﴾ إلخ[١]. قيل: فلا يخلو إما أن يتكذَّبوا ويتعنَّتوا

(١) الوسيط ٤/ ٤٧٥.

بذلك ـ وهو الظاهرُ ـ فيُرَدُّ قولهم بنفي السِّمَن والشِّبَع، وإما أن يُصدِّقوا، فيكون المعنى: إنَّ طعامهم من ضريعٍ ليس من جنس ضريعكم، إنما هو غيرُ مُسْمِنٍ ولا مُغْنٍ من جوع. وعلى الأول هو صفةٌ مؤكِّدةٌ ردًّا لما زعموه، لا كاشفةٌ؛ إذ لا خفاءَ، وعلى الثاني هو صفةٌ مخصِّصةٌ.

وأيًّاما كان فتنكيرُ الجوع للتحقير، أي: لا يغني من جوعٍ ما، وتأخيرُ نفي الإغناء منه لمراعاة الفواصل، والتوسُّلِ به إلى التصريح بنفي كِلَا الأمرين؛ إذ لو قُدِّمَ لما احتيج إلى ذِكْرِ نفي الإسمان ضرورةَ استلزام نفي الإغناء عن الجوع إياه، ولذلك كُرِّرَ لا لتأكيد النفي.

وفي «الإرشاد» أنَّ نفيَ الأمرين عنه ليس على أنَّ لهم استعداداً للشِّبَع والسِّمَن، إلا أنه لا يفيدُ شيئاً منهما، بل على أنه لا استعدادَ من جهتهم، ولا إفادةَ من جهته. وتحقيقُ ذلك: أنَّ جوعَهم وعَطَشَهم ليسا من قبيل ما هو المعهودُ منهما في هذه النشأة من حالةٍ عارضةٍ للإنسان عند استدعاء الطبيعة لِبَدَل ما يتحلَّل من البدن مشوِّقة له إلى المطعوم والمشروب، بحيث يلتذُّ بهما عند الأكل والشرب، ويستغني بهما عن غيرهما عند استقرارهما في المعدة، ويستفيدُ منهما قوةً وسِمَناً عند انهضامهما، بل جوعُهم عبارةٌ عن اضطرارهم عند اضطرام النار في أحشائهم إلى إدخال شيءٍ كثيفٍ يملؤها ويُخرِجُ ما فيها من اللَّهَب، وأما أن يكون لهم شوقٌ إلى مطعوم ما، والتذاذٌ به عند الأكل، واستغناءٌ به عن الغير، واستفادةُ قوة، فهيهات. وكذا عَطَشُهُمْ عبارةٌ عن اضطرارهم عند أكل الضريع والتهابه في بطونهم إلى شيءٍ مائعٍ باردٍ ليُطفؤوه من غير أن يكونَ لهم التذاذٌ بشُرْبه، أو استفادةُ قوةٍ به في الجملة، وهو المعني بما روي أنه تعالى يُسلِّطُ عليهم الجوعَ بحيث يُضطرُّون إلى أكل الضَّريع، فإذا أكلوه سلَّط عليهم العطش، فاضطرُّوا إلى شرب الحميم، فيشوي وجوههم ويقطعُ أمعاءهم[1]. أعاذنا الله تعالى وسائر المسلمين من ذلك. انتهى.

وهو خلافُ الظاهر، ومثلُهُ لا يُقالُ عن الرأي، وليس له فيما وقفنا عليه مستندٌ يُؤوَّل لأجله الظواهر، فالحقُّ أنَّ لهم جوعاً وعطشاً وشهوةً إلى الطعام والشراب،

---

(١) إرشاد العقل السليم ٩/ ١٤٩.

كما أنَّ للجائع والعطشان في الدنيا شهوةً إليهما، لكنهما لهم هناك قد بلغا الغايةَ بتسليط الله تعالى عزَّ وجلَّ بدون سببٍ عاديٍّ على نحو ما في الدنيا، فيضطرُّون لذلك إلى الضريع والحميم، كما يضطرُّ مَنْ أَفرطَ فيه الجوعُ والعطشُ في الدنيا إلى تناول الكَريه البَشِعِ من المطعوم والمشروب، لكنهم لا ينتفعون بما يتناولونه، بل يزدادون به عذاباً فوق العذاب، نسأل الله تعالى العفو والعافية بِمَنِّه وكَرَمه.

وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاعِمَةٞ ۝٨﴾ شروعٌ في رواية حديث أهل الجنة، وتقديمُ حكاية أهل النار لأنه أَدخلُ في تهويل الغاشية وتفخيم حديثها، ولأنَّ حكايةَ حُسْنِ حال أهل الجنة بعد حكاية سوء حال أهل النار مما يزيد المحكيَّ حُسْناً وبهجةً، والكلامُ في إعرابه نظيرُ ما تقدم، وإنما لم تُعطَفْ هذه الجملةُ على تلك الجملة، إيذاناً بكمال تباين مضمونيهما.

والناعمةُ إما من النعومة، وكنَى بها عن البهجة وحُسْن المنظر، أي: وجوهٌ يومئذٍ ذاتُ بهجةٍ وحُسْنٍ كقوله تعالى: ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤] أو من النعيم، أي: وجوهٌ يومئذٍ متنعِّمة.

﴿لِّسَعۡيِهَا﴾ أي: لعملها الذي عملته في دار الدنيا، وهو متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿رَاضِيَةٞ ۝٩﴾، والتقديمُ للاعتناء مع رعاية الفاصلة، واللامُ ليست للتعليل، بل مثلُها في: رضيت بكذا، فكأنه قيل: راضيةٌ بسعيها. وذكر بعضُ المحقِّقين أنها مقوِّيةٌ لتعدِّي الوصف بنفسه، ولذا قال سفيانُ في ذلك ـ كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم ـ: رَضِيتْ عملَها[1]. ورضاها به كنايةٌ أو مجازٌ عن أنه محمودُ العاقبة، مُجازًى عليه أعظمَ الجزاء وأحسَنَهُ.

وقيل: في الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، أي: لثواب سَعْيها راضية.

وجُوِّزَ كونُ اللام للتعليل، أي: لأجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية، حيث أُوتيتْ ما أُوتيتْ من الخير. وليس بذاك.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٤٢.

﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠﴾ مرتفعةِ المحل، أو عَلِيَّةِ القَدْر، فالعلوُّ إما حِسِّيٌّ أو معنويٌّ، وجمع أبو حيان[(١)] بينهما.

﴿لَّا تَسْمَعُ﴾ خطابٌ لكلِّ مَنْ يصلحُ للخطاب، أو هو مُسنَدٌ إلى ضمير الغائبة المؤنَّثة، وهو راجعٌ للوجوه، على أنَّ المراد بها أصحابها، أو الإسنادُ مجازيٌّ، وكذا يقال فيما قبل، وأشار بعضٌ إلى أنَّ في الآية صنعةَ الاستخدام[(٢)] اختياراً؛ لأنَّ المرادَ بالوجوه أولاً حقيقتُها، وعند إرجاع الضمير إليها ثانياً أصحابُها، فهم الذين لا يسمعون.

﴿فِيهَا لَٰغِيَةً ۝١١﴾ أي: لغواً، فهي مصدرٌ بمعناه، ويجوز كونها صفةَ كلمةٍ محذوفةٍ على أنها للنسب، أي: كلمةً ذاتَ لغوٍ، وجُوِّزَ على تقدير كونها صفةً كونُ الإسناد مجازيًّا لأنَّ الكلمةَ ملغوٌّ بها لا لاغية. ويجوز أن تكونَ صفة «نفس» محذوفةً، أي: لا تسمعُ فيها نفساً لاغيةً، وجَعْلُها مسموعةً لِوَصْفِها بما يُسمَعُ، كما تقول: سمعتُ زيداً يقول كذا. وجُوِّزَ أن يكون ذلك على المجاز في الإسناد أيضاً.

وقرأ الأعرج وأهل مكة والمدينة ونافع وابن كثير وأبو عمرو بخلافٍ عنهم «لا تُسْمَعُ» بتاء التأنيث مبنيًّا للمفعول «لاغيةٌ» بالرفع[(٣)].

وابن محيصن وعيسى وابن كثير وأبو عمرو كذلك، إلا أنهم قرؤوا بالياء التحتية[(٤)]؛ لأنَّ التأنيثَ مجازيٌّ مع وجود الفاصل. والجحدريُّ كذلك إلا أنه نصب «لاغيةً»، على معنى: لا يُسْمَع فيها ـ أي: أحدٌ ـ لاغيةً، من قولك: أَسمعْتُ زيداً[(٥)].

---

(١) في البحر المحيط ٨/ ٤٦٣.

(٢) هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٣) التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٤٠٠ عن نافع، والكلام من البحر ٨/ ٤٦٣.

(٤) التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٤٠٠ عن ابن كثير وأبي عمرو، والكلام من البحر ٨/ ٤٦٣.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٤٦٣. وذكر السمين في الدر المصون ١٠/ ٧٦٩ عن المفضل والجحدري أنهما قرأا: «لا يَسمع» بياء الغيبة مفتوحة.

﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾﴾ قيل: يجري ماؤها ولا ينقطع، وعدمُ الانقطاع إما من وَصْفِ العين؛ لأنها الماء الجاري، فَوَصْفُها بالجريان يدلُّ على المبالغة كما في «نار حامية»، وإما من اسم الفاعل، فإنه للاستمرار بقرينة المقام. والتنكيرُ للتعظيم، واختار الزمخشريُّ[1] كونه للتكثير كما في ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ [التكوير: ١٤] أي: عيونٌ كثيرةٌ تجري مياهها.

﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾﴾ رفيعةُ السَّمك أو المقدار، وقيل: مخبوءةٌ، من: رفعتُ لك كذا، أي: خبأته.

﴿وَأَكْوَابٌ﴾ وقِداحٌ لا عُرى لها.

﴿مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾ أي: بين أيديهم، وقيل: على حافَّات العيون.

وجُوِّزَ أن يُراد: موضوعةٌ عن حَدِّ الكبار، أوساطٌ بين الصِّغَر والكِبَر، كقوله تعالى: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾﴾ [الإنسان: ١٦]. ولا يخفى بُعْدُهُ.

﴿وَنَمَارِقُ﴾ ووسائدُ؛ قال زهير:

كهولاً وشُبَّاناً حساناً وجوهُهُمْ ... على سُرُرٍ مصفوفةٍ ونمارقِ[2]

جمع نُمْرُقة بضمِّ النون والراء، وبكسرهما، وبفتحهما[3]، وبغير هاء.

﴿مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾﴾ صُفَّ بعضُها إلى جنب بعض للاستناد إليها والاتكاء عليها. وقال الكلبي: وسائدُ موضوعةٌ بعضُها إلى جَنْبِ بعضٍ، كالشيءِ الذي جُعِل صفًّا، أينما أراد أن يجلسَ المؤمنُ جلس على واحدةٍ واستند إلى أخرى، وعلى رأسه وصائفُ كأنهنَّ الياقوتُ والمرجان.

﴿وَزَرَابِيُّ﴾ وبُسُطٌ فاخرةٌ كما قال غير واحد. وقال الفراء: هي الطَّنافس التي لها خَمْلٌ رقيق[4]. وقال الراغب: إنها في الأصل ثيابٌ محبَّرةٌ منسوبةٌ إلى موضع، ثم

(١) في الكشاف ٤/ ٢٤٧.
(٢) لم نقف عليه في ديوانه، وهو في المحرر الوجيز ٥/ ٤٧٤، والبحر ٨/ ٤٦١.
(٣) في (م): وفتحهما.
(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٥٨.

استُعيرت للبُسط، واحدها زرْبيةٌ مثلَّثةَ الزاي[(١)].

ولم يفرق في «الصحاح»[(٢)] بين الزرابيِّ والنمارق. والظاهرُ الفرقُ، نعم قيل: قد جاء نمارق بمعنى الزرابي، ومنه:

نحن بنات طارق
نمشي على النمارق[(٣)]

لظهور أنَّ الوسائد لا يُمشَى عليها عادةً.

﴿مَبْثُوثَةٌ ١٦﴾ مبسوطةٌ أو مفرَّقةٌ في المجالس.

﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ١٧﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتقرير ما فُصِّلَ من حديث الغاشية، وما هو مبنيٌّ عليه من البعث الذي هم فيه مختلفون، بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون إنكاره.

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال: لمَّا نَعَتَ الله تعالى ما في الجنة، عَجِبَ من ذلك أهلُ الضلالة، فأنزل سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾ إلخ[(٤)]. ويرجع هذا في الآخرة إلى إنكار البعث كما لا يخفى.

والهمزةُ للإنكار والتوبيخ، والفاءُ للعَطْفِ على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، وكلمة «كيف» منصوبةٌ بما بعدها على أنها حالٌ من مرفوع «خُلقت» كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨] معلَّقةٌ لفعل النظر، والجملةُ بدلُ اشتمالٍ من الإبل، وقد تُبدَلُ الجملةُ وفيها الاستفهام من الاسم الذي قبلها، كقولهم: عرفتُ زيداً أبو مَنْ هو؟ على أصحِّ الأقوال، على أنَّ العربَ قد أدخلتْ «إلى» على «كيف» بلا واسطة إبدال، كما أدخلت عليها «على»، فحُكي عنهم أنهم قالوا: انظر إلى كيف يصنع، كما حكي عنهم أنهم قالوا: على كيفَ تبيعُ الأحمرين. وذكر أبو حيان

---

(١) مفردات الراغب (زرب).
(٢) مادة (زرب).
(٣) سلف عند تفسير الآية (٧٣) من سورة هود.
(٤) الدر المنثور ٦/٣٤٣، وهو في تفسير الطبري ٢٤/٣٣٨-٣٣٩.

في «البحر» و«التذكرة» وغيرهما أنه إذا عُلِّقَ الفعل عما فيه الاستفهام، لم يبقَ الاستفهامُ على حقيقته[١].

وقيل: «كيف» بدلٌ من «الإبل». وتعقَّبه في «المغني»[٢] بما في بعضه نظر.

وجَوَّزَ في «مجمع البيان» كونها في موضع نصبٍ على المصدر[٣]، وهو كما ترى.

والإبل: يقع على البُعْران الكثيرة، ولا واحدَ له من لفظه، وهو مؤنَّثٌ، ولذا إذا صُغِّر دخلته التاء، فقالوا: أُبيلةٌ، وقالوا في الجمع آبال، وقد اشتقُّوا من لفظه فقالوا: أَبَّلَ وتأبَّلَ الرجلُ. وتعجَّبوا من هذا الفعل على غير قياسٍ فقالوا: ما آبَلَ زيداً. ولم يحفظ سيبويه فيما قيل اسماً جاء على «فِعِلٍ» بكسر الفاء والعين غيرَ إِبِلٍ[٤].

أي: أينكرون ما أُشيرَ إليه من البعث وأحكامه ويستبعدون وقوعه من قُدْرة الله عزَّ وجلَّ، فلا ينظرون إلى الإبل التي هي نصْب أعينهم يستعملونها كلَّ حينٍ كيف خُلقتْ خَلْقاً بديعاً، معدولاً به عن سَنَنِ خَلْقِ أكثر أنواعِ الحيوانات، في عِظَم جُثَّتها، وشِدَّةِ قوَّتها، وعجيبِ هيئاتها اللائقة بتأتِّي ما يصدر عنها من الأفاعيل الشاقة، كالنَّوء بالأوقار[٥] الثقيلة وهي باركةٌ، وإيصالها الأثقال الفادحة إلى الأقطار لنازحة، وفي صَبْرها على الجوع والعطش حتى إنَّ ظِمْئها[٦] ليبلغ العِشْرَ ـ بكسرٍ فسكون، وهو ثمانيةُ أيامٍ بين الوِرْدَين، وربما يجوز ذلك، وتُسمَّى حينئذٍ الحوازى بالحاء المهملة والزاي ـ واكتفائها باليسِير، ورَعْيها لكلِّ ما يتيسَّر من شوكٍ وشجرٍ وغير ذلك مما لا يكادُ يرعاه سائرُ البهائم، وفي انقيادها مع ذلك

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٦٤.
(٢) مغني اللبيب ص ٢٧٣.
(٣) مجمع البيان ٣٠/ ١١٣.
(٤) الكتاب ٣/ ٥٧٤.
(٥) جمع وقر، وهو الحمل الثقيل، وتنوء به، أي: تقوم به وترفعه. حاشية الشهاب ٨/ ٣٥٤.
(٦) الظِّمْء بالكسر: ما بين الشربتين والوردين. القاموس (ظمأ).

للإنسان في الحركة والسكون والبروك والنهوض، حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء، ويقتادها بقطارها كلُّ صغيرٍ وكبيرٍ، وفي تأثُّرها بالصوت الحَسَنِ على غَلِظِ أكبادها، إلى غير ذلك.

وخُصَّتْ بالذكر لأنها أعجبُ ما عند العرب من الحيوانات التي هي أشرفُ المركبات وأكثرها صُنْعاً، ولهم على أحوالها أتمُّ وقوفٍ.

وعن الحسن أنها خُصَّتْ بالذكر لأنها تأكلُ النَّوى والقَتّ، وتُخرج اللَّبنَ. وقيل له: الفيل أعظمُ في الأعجوبة. فقال: العربُ بعيدةُ العهد بالفيل، ثم هو خنزيرٌ لا يُؤكَلُ لحمه، ولا يُركَبُ ظهره ـ أي: على نحو ما يُركَبُ ظهرُ البعير من غير مشقَّةٍ في ترييضه ـ ولا يُحلَبُ دَرُّهُ[١].

وقال أبو العباس المبرِّد: الإبلُ هنا السحاب؛ لأنَّ العربَ قد تُسمِّيها بذلك؛ إذ تأتي أرسالاً كالإبل، وتزجى كما تزجى الإبل، وهي في هيئاتها أحياناً تشبه الإبل، يعني أنَّ إرادته منها هنا على طريق التشبيه والمجاز، وكأنه كما قال الزمخشريُّ[٢] لم يَدعُ القائل بذلك إلا طلبُ المناسبة بين المتعاطفات على ما يقتضيه قانون البلاغة، وهي حاصلةٌ مع بقاء الإبل في عَطَنها.

قال الإمام: التناسب فيها أنَّ الكلامَ مع العرب وهم أهلُ أسفارٍ على الإبل في البراري، فربما انفردوا فيها، والمنفردُ يتفكَّرُ لعدم رفيقٍ يُحادثه، وشاغلٍ يشغله، فيتفكَّرُ فيما يقعُ عليه طَرْفُهُ، فإذا نظر لِمَا معه رأى الإبل، وإذا نظر لما فوقه رأى السماء، وإذا نظر يميناً وشمالاً رأى الجبال، وإذا نظر لأسفلَ رأى الأرض، فأُمرَ بالنظر في خلوته لما يتعلَّقُ به النظر من هذه الأمور، فبَيْنَها مناسبةٌ بهذا الاعتبار[٣].

وقال عصام الدين: إنَّ خيال العرب جامعٌ بين الأربعة؛ لأنَّ مالَهُمُ النفيسَ الإبلُ، ومدارَ السَّقي لهم على السماء، ورعيَهم في الأرض، وحفظَ مالهم

---

(١) الوسيط ٤/ ٤٧٦.

(٢) في الكشاف ٤/ ٢٤٧.

(٣) تفسير الرازي ٣١/ ١٥٩، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٥٤، وعنه نقل المصنف.

بالجبال، وما ألطفَ ذِكْرَ الإبل بعد ذكر الضريع، فإنَّ خُطورها بعده على طَرَف الثُّمام، وإذا صَحَّ ما روي من كلام قريش عند نزول تلك الآية، كان ذِكْرُها ألطف وألطفَ.

وقرأ الأصمعيُّ عن أبي عمرو: «إلى الإبْل» بسكون الباء[١].

وقرأ عليٌّ كرَّمَ الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله عنهما: «الإبلّ» بتشديد اللام، ورويت عن أبي عمرو وأبي جعفر والكسائي[٢]، وقالوا: إنها السحاب، عن قومٍ من أهل اللغة.

﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ التي يشاهدونها ليلاً ونهاراً ﴿كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨﴾ رَفْعاً سحيقَ المدى بلا عمادٍ ولا مساك، بحيث لا يناله الفهم والإدراك.

﴿وَإِلَى ٱلْجِبَالِ﴾ التي ينزلون في أقطارها، وينتفعون بمائها وأشجارها.

﴿كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩﴾ وُضِعَتْ وَضْعاً ثابتاً يتأتَّى معه ارتقاؤها، فلا تميلُ ولا تميدُ، ويمكن الرُّقيُّ إلى ذُراها[٣].

﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ التي يضربون فيها ويتقلَّبون عليها ﴿كَيْفَ سُطِحَتْ ۝٢٠﴾ سَطْحاً بتوطئةٍ وتمهيدٍ وتسويةٍ وتوطيدٍ حسبما يقتضيه صلاحُ أمور أهلها، ولا ينافي ذلك القولُ بأنها قريبةٌ من الكرة الحقيقية؛ لمكان عِظَمها.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة وابن أبي عبلة: «خَلَقْتُ» «رَفَعْتُ» «نَصَبْتُ» «سَطَحْتُ» بتاء المتكلِّم مبنيًّا للفاعل[٤]، والمفعولُ ضميرٌ محذوفٌ، وهو العائدُ إلى المُبْدَلِ منه بَدَلَ اشتمال، أي: خَلَقْتُها رَفَعْتُها نَصَبْتُها سَطَحْتُها.

وقرأ الحسن وهارون الرشيد: «سُطِّحَتْ» بتشديد الطاء[٥]، والمعنى:

(١) القراءات الشاذة ص١٧٢، والبحر ٨/ ٤٦٤.
(٢) المصدران السابقان.
(٣) في (م): دارها.
(٤) القراءات الشاذة ص١٧٢، والمحتسب ٢/ ٣٥٦، والبحر ٨/ ٤٦٤.
(٥) القراءات الشاذة ص١٧٢، والبحر ٨/ ٤٦٤.

أفلا ينظرون نظرَ التدبُّر والاعتبار إلى كيفية خَلْقِ هذه المخلوقات الشاهدة بحَقِّيةِ البعث والنشور؛ ليرجعوا عمَّا هم عليه من الإنكار والنفور، ويسمعوا إنذارك، ويستعدُّوا للقائه بالإيمان والطاعة.

وجُوِّزَ أن يُحمَلَ النظرُ على الإبصار، ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب، بحيثُ يظهرُ بمجرَّد إبصار هذه المخلوقات. وهو خلافُ الظاهر.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ﴾ لترتيب الأمر بالتذكير على ما يُنبئ عنه الإنكار السابق من عدم النظر، أي: فاقتصرْ على التذكير، ولا تُلِحَّ عليهم، ولا يهمَّنَّكَ أنهم لا ينظرون ولا يتذكَّرون.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾﴾ تعليلٌ للأمر. وقوله سبحانه: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ تقريرٌ له، وتحقيقٌ لمعنى الإنذار، أي: لستَ بمتسلِّطٍ عليهم تُجبرهم على ما تريد، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥].

وقرأ الجمهور: «بمصيطر» بالصاد وكسر الطاء(١)، والأصل السين، والصاد بدلٌ منه، فإنه من السَّطر بمعنى التسلُّط، يقال: سطر عليه: إذا تسلَّط.

وقرأ حمزة في روايةٍ بإشمام الصاد زاياً(٢). وهارون بفتح الطاء(٣)، وهي لغةُ تميم، و«سيطر» متعدٍّ عندهم، ويدلُّ عليه قولهم «تسيطر»؛ لمكان المطاوعة.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾﴾ قيل: استثناءٌ منقطعٌ، و«إلا» فيه بمعنى «لكن» و«مَنْ» موصولةٌ مبتدأ، وما بعدها صلة، والعائدُ الضمير المستتر فيه. وقوله سبحانه: ﴿فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾﴾ خبرُ المبتدأ، والفاء لتضمُّنِ المبتدأ معنى الشرط، نحو: الذي يأتيني فله درهمٌ. وجَعْلُ «مَنْ» شرطية يُبعده وجودُ الفاء فيما يصلحُ لجوابيَّتها بدونها، وتقدير: فهو يعذبه، تكلُّفٌ مستغنًى عنه.

---

(١) التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٣٧٨ وقرأ هشام بالسين، وقرأ حمزة بخلف عن خلاد بإشمام الصاد زاياً، وسيذكرها المصنف لاحقاً.

(٢) التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٣٧٨، وهي قراءة حمزة بخلف عن خلاد.

(٣) الكشاف ٤/ ٢٤٨، والبحر ٨/ ٤٦٤.

وأيًّاما كان فمن المنقطع ما يقع بعد «إلا» فيه جملة، أي: لكن مَنْ أعرضَ وأقام على الكفر منهم يُعذِّبه الله تعالى العذابَ الأكبر، وهذا عذابُ الآخرة في النار، فإنه الأكبر، وعذابُ الدنيا بالنسبة إليه أصغرُ.

وجعل الزمخشريُّ الانقطاعَ على معنى: لستَ بمستولٍ عليهم، لكن مَنْ تولَّى وكَفَرَ منهم فإنَّ تعالى الولاية عليه والقهر، فيُعذِّبه في نار جهنم[1].

ولم يُجعَلْ ـ على ما قيل ـ متصلاً لأنه يلزمُ عليه كونُه ﷺ مستولياً على مَنْ تولَّى، وقد حُصِرتِ الولايةُ به تعالى.

وجُوِّزَ اتصاله بأن يكون من ضمير «عليهم»، فيكونُ «مَنْ» في محلِّ جرٍّ تابعاً له، وتسلُّطُهُ ﷺ على المتولِّي باعتبار جهاده وقتله الذي وُعد به عليه الصلاة والسلام[2]. ولا ينافي حَصْرَ الولاية به تعالى؛ لأنه بأمره عزَّ وجلَّ، فكأنه قيل: لستَ عليهم بمسيطرٍ إلا على مَنْ تولَّى وأقام على الكفر، فإنك متسلِّطٌ عليه بما يُؤذَنُ لك من جهاده وقتله وسَبْيه وأَسْره، وبعد ذلك يُعذِّبه الله تعالى في جهنم، فيكونُ في الآية إيعادٌ لهم بالجهاد في الدنيا، وعذاب النار في الآخرة.

وجُوِّزَ أن يكون إيعاداً بالجهاد فقط على أنَّ المراد بالعذاب الأكبر القتلُ وسبيُ النساء والأولاد، وسائرُ ما يترتَّبُ على الجهاد من البلايا، فيكونُ فيه إشارة إلى أنَّ هذه الأمة أكبرُ عذابهم في الدنيا ذلك، لا ما كان في الأمم السابقة من الخَسْفِ والمسخ ونحوهما. وأقيم «فيعذِّبه» إلخ مقام: فتكون عليه متسلِّطاً، إيذاناً بأنَّ ذلك من قِبَله عزَّ وجلَّ، حتى كأنه ﷺ لا دَخْلَ له فيه.

وقال عصام الدين: في كون الاستثناء منقطعاً إشكالٌ؛ لأنَّ المستثنى المنقطع هو المذكور بعد «إلا»، غير مُخرجٍ عن متعدِّدٍ قبله لعدم دخوله فيه، مخالف له في الحكم، وليس «مَنْ تولَّى وكَفَرَ» خارجاً عن قوله تعالى: (عَلَيْهِم) وليس حُكْمهم مخالفاً له.

---

(١) الكشاف ٤/٢٤٨.

(٢) جاء في هامش الأصل: فلا يضر كون السورة مكية.

ثم أجاب بأنَّ الاستثناءَ المنقطعَ قد يكون لدفع توهُّمِ ناشئٍ مما سبق من غير أن يُخالف المستثنى منه في الحكم، فالواجبُ ذِكْرُ حُكْمٍ له ليُعلَمَ أنه ليس حُكْمه مخالفاً لحكم المستثنى منه، فكأنه هاهنا لِدَفْع توهُّم التعذيب، فتأمل.

وجُوِّزَ كون الاستثناء متصلاً من قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ﴾، و«مَنْ» موصولةٌ لا غير، والمراد بالعذاب استحقاقُ العذاب، أي: فذكِّر إلا مَن انقطعَ طَمَعُكَ من إيمانه وتولَّى، فاستحقَّ العذابَ الأكبرَ، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ﴾ إلخ على هذا اعتراضٌ.

ورُجِّحَ الانقطاعُ بأنَّ ابن عباس وزيد بن علي وقتادة وزيد بن أسلم قرؤوا: «ألا» حرف تنبيه واستفتاح[(١)].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾﴾ تعليلٌ لتعذيبه تعالى إياهم بالعذاب الأكبر. وإياب مصدر آب، أي: رجع، أي: إنَّ إلينا رجوعهم بالموت والبعث، لا إلى أحدٍ سوانا، لا استقلالاً ولا اشتراكاً. وجَمْعُ الضميرِ فيه وفيما بعده باعتبار معنى «مَنْ» كما أنَّ إفراده فيما سبق باعتبار لفظها.

وقرأ أبو جعفر وشيبة: «إيَّابهم» بتشديد الياء[(٢)]؛ قال البطليوسي في كتاب «المثلثات»: هذه القراءةُ تحتملُ تأويلين:

أحدهما: أن يكون «إيّاب» بالتشديد فِعَّالاً من أوَّب على زنة فَعَّلَ، كَكَذَّبَ كِذَّاباً، وأصله إوَّاب، فلم يُعتدَّ بالواو الأولى حاجزاً لضعفها بالسكون، فأُبدل من الواو الثانية ياءً لانكسار الهمزة، فصار في التقدير: إوْيَاباً، ثم قلبت الأولى ياءً أيضاً لاجتماع ياءٍ وواوٍ وسكونِ إحداهما، ولأنَّ الواوَ الأولى إذا لم تمنع من انقلاب الثانية فهي أجدرُ بالانقلاب.

والثاني: أن يكون فِيْعالاً، وأصله إيْواباً، فأُعِلَّ إعلالَ «سَيِّد»[(٣)]، وفعله على هذا: أَيَّب، على وزن فَيْعَلَ، كَحَوْقَلَ حِيقالاً، من الإيَّاب، وأصله أَيْوَب فأُعِلَّ كما ذكرنا.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧٢، والمحتسب ٢/ ٣٥٧.
(٢) النشر ٢/ ٤٠٠ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٨/ ٤٦٥.
(٣) يعني أن أصله: سَيْوِد.

والوجهُ الأول أَقْيَسُ؛ لأنهم قالوا في مصدره: التأويب، والتفعيلُ مصدر فَعَّلَ لا فَيْعل، ومع ذلك فقد قالوا: هو سريعُ الأوبة والأيبة، فكأنهم آثروا الياء لخفَّتها. انتهى.

وقد ذكر هذين الوجهين الزمخشريُّ، إلا أنه في الأول منهما يُجوِّزُ أن يكونَ أصله إوَّاباً ـ فِعَّالاً ـ من أَوَّبَ، ثم قيل: إيواباً كديوان في دِوَّان، ثم فُعل به ما فُعِلَ بأصل «سَيِّد»[1]. وظاهره أنَّ الواوَ الأولى هي التي قُلبت أولاً ياءً، واعتُرض بأنَّ المقرَّرَ أنَّ الواو الأولى إذا كانت موضوعةً على الإدغام، وجاء ما قبلها مكسوراً، لا تُقلَبُ ياءً لأجل الكسر، كما في اخرِوَّاط مصدر اخروَّط، وأنَّ «ديواناً» إذا كان مذكوراً للقياس عليه لا للتنظير، لا يصلحُ لذلك؛ لنصِّهم على شذوذه، وكأنَّ البطليوسيَّ عَدَلَ إلى ما عَدَلَ لذلك.

وفي «الكشف» لو جُعِلَ مصدرَ فاعَلَ من الأوب فقد جاء فيه فِيعال، حتى قال بعضهم: إن فِعَالاً مخفَّفٌ عنه، لكان أظهر؛ لأنَّ فَيْعل لا يثبتُ إلا بثبت، والأول كالمنقاس، ومعنى المفاعلة حينئذٍ إما المبالغة، وإما مسابقة بعضهم بعضاً في الأوب، وأما جَعْلُهُ فِعَّالاً على ما قرَّر الزمخشريُّ فأبعدُ، إلى آخر كلامه.

وكونه مِن فاعَلَ جوَّزه ابن عطية[2] أيضاً، لكنه قال: ويصحُّ أن يكون من أَأْوَبَ[3] فيجيء إيواباً[4]، سُهِّلت همزته، وكان اللازمُ في الإدغام بردِّها إوَّاباً، لكن استحسنتْ فيه الياءُ على غير قياس.

فاعترضه أبو حيان بأنَّ قوله: وكان اللازمُ.. إلخ، ليس بصحيح، بل اللازمُ إذا اعتُبر الإدغام أن يكون إيَّاباً؛ لأنه قد اجتمعت ياءٌ وهي المبدَلةُ من الهمزة

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٤٨.

(٢) في المحرر الوجيز ٥/ ٤٧٥.

(٣) وقع رسمها في الأصل و(م) ومطبوع المحرر: أوب، والصواب ما أثبتناه، وهو الموافق لما في البحر ٨/ ٤٦٥ نقلاً عن ابن عطية، وأأوبَ على وزن أَفْعَلَ ك : أَكْرَم. وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) والأصل: إِأْواب ك : إكرام، فأبدت الهمزة الثانية ياء لسكونها بعد همزة مكسورة فصار: إيواباً. الدر المصون ١٠/ ٧٧٤.

بالتسهيل، وواوٌ وهي عينُ الكلمة، وإحداهما ساكنةٌ، فتُقلَبُ الواوُ ياءً وتُدغَمُ فيها الياءُ، فيصير إيَّاباً[١]، فلا تغفل.

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾ في المحشر، لا على غيرنا، و«ثم» للتراخي الرُّتْبي لا الزماني؛ فإنَّ الترتيبَ الزمانيَّ بين إيابهم وحسابهم، لا بين كون إيابهم إليه تعالى وحسابهم عليه سبحانه، فإنهما أمران مستمرَّان.

وفي تصدير الجملتين بـ «إنَّ»، وتقديمِ خبرها، والإتيانِ بضمير العَظَمة، وعَطْفِ الثانية على الأولى بـ «ثم» المفيدةِ لِبُعْدِ منزلة الحساب في الشِّدَّة، من الإنباء عن غاية السُّخط الموجب لشديد العذاب ما لا يخفى.

وفي الآية ردٌّ على كثيرٍ من الشيعة حيثُ زعموا أنَّ حساب الخلائق على الأمير كرم الله تعالى وجهه، واستدلُّوا على ذلك بما افتروه عليه وعلى أهل بيته - رضي الله عنهم أجمعين - من الأخبار. ومعنى قوله كرم الله تعالى وجهه: أنا قسيمُ الجنة والنار - إن صحَّ - أنَّ الناسَ من هذه الأمة فريقان؛ فريقٌ معي فَهُمْ على هُدًى، وفريقٌ عليَّ فَهُمْ على ضلال، فقِسْمٌ معي في الجنة، وقِسْمٌ في النار، ولعلَّهم عنَوا أنَّ عليًّا كرم الله تعالى وجهه يُحاسِبُ الخلائقَ بأمره عزَّ وجلَّ كما يقول غيرهم بأنَّ الملائكةَ عليهم السلام يحاسبونهم بأمره جلَّ وعلا، وهو معنى لا ينافي الحصرَ الذي تقتضيه الآية، لكنه لم يثبت، وأيُّ خصوصيةٍ في الأمير كرم الله تعالى وجهه من بين جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرَّبين عليهم الصلاة والسلام أجمعين تقتضيهِ؟! ولا نَقْصَ له كرم الله تعالى وجهه في نفي ذلك عنه، ويكفيه رضي الله عنه من ظهور شَرَفه يوم القيامة أنه يُزَفُّ إلى الجنة بين النبيِّ وإبراهيم عليهما وعليه الصلاة والسلام كما جاء في الحديث[٢]، إلى غير ذلك مما يظهر في ذلك اليوم والله تعالى أعلم.

انتهى بعون الله تعالى الجزء الثامن والعشرون من روح المعاني
ويليه إن شاء الله الجزء التاسع والعشرون ويبدأ
بسورة الفجر

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٦٥.

(٢) ذكره ابن تيمية في منهاج السنة ٧/ ٢٥٤ وقال: هذا لا أصل له، وهو كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث.

فهرس الموضوعات